

اسلام اور جدید معاشی مسائل

جلد دوم

خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں

شیخ الاسلام جلیل مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

ترتیب و تصنیف

مولانا مفتی محمد احماد صاحب

مدرسہ اسلامیہ سواتیہ۔ ۱۹۷۰ء

۱۹۷۱ء

ازان اسلام آباد

☆ دارالحدیث لاہور

فون ۷۵۰۰۰۰

☆ دارالحدیث لاہور

فون ۷۵۰۰۰۰ - ۷۵۰۰۰۰

☆ دارالحدیث لاہور

فون ۷۵۰۰۰۰ - ۷۵۰۰۰۰

فہرست مضامین

۱۵	عقد بیع میں شرائط اور ان کی تفصیل
۱۶	ولاء عتاقی
۱۷	عقود کے عقد کے خلاف شرائط
۱۷	تعمدات سے ملک
۲۰	عقود کے عقد کے معنی بشرط
۲	امام مالک کے ساتھ کر دینے کی تفصیل
۲۲	عقد طفرہ اور طفرہ کی تفصیل
۲۵	میراثی رجحان
۲۷	ذیہ و شرط اور ذیہ و مجلس
۲۸	ذیہ و مجلس
۲۸	ذیہ و شرط
۲۸	ذیہ و مجلس میں اختلافی آئینہ
۳۲	اگر ذیہ و شرط میں عدت متعین نہ ہو
۳۳	اختلافی آئینہ
۳۴	دھوکے سے منع و رہنے کا ایسی طریقہ
۳۵	ذیہ و مغیول
۳۵	امام مالک اور ذیہ و مغیول

- میری ذاتی رائے..... ۳۷
- غائب چیز کی بیع اور خیال و رویت..... ۳۸
- اختلاف رائے..... ۳۸
- بیع الغائب مع خیال و رویت..... ۳۹
- ادھار خرید و فروخت کرنا..... ۴۱
- بیع نسیمہ کا معنی..... ۴۲
- بیع نسیمہ کے صحیح ہونے کی شرائط..... ۴۲
- بیع نسیمہ اور بیع حال میں فرق..... ۴۲
- بیع حال..... ۴۳
- بیع نسیمہ اور بیع الغائب بالاجاز میں فرق..... ۴۳
- تسلطوں پر خرید و فروخت کا حکم..... ۴۵
- جہود و فقہاء کے ہاں جہود تو اس میں سے کہ ایک کی قیمتیں شرط ہے..... ۴۵
- یہ اضافہ مدت کے متعلقہ محکمہ ہے..... ۴۶
- ایک سوال اور اس کا جواب..... ۵۹
- بیع مسلم اور اس کی شرائط..... ۵۹
- بیع مسلم کا حکم..... ۵۲
- مسلم نے کسی مہم جو جوئی میں بیع مسلم کرنا..... ۵۲
- مسلم نے کسی قرض میں بیع کے ذریعے..... ۵۵
- بیع مسلم میں مدت مقرر ہونی چاہئے..... ۵۵
- مدت مسلم کا وجود محکمہ نہ ہو..... ۵۶
- حیوان کی ارحہ بیع..... ۵۷
- بیع الحیوان بالکھوان نسیمہ..... ۵۷
- اختلاف رائے..... ۵۷
- لائسنس..... ۵۸

- ۶۳..... حیوان میں بیع مسلم
- ۶۵..... زحہب اور غیر ذہب سے مرکب چیز کی بیع
- ۶۵..... اختلاف آئندہ
- ۶۶..... اسوال رو بہ یاد غیر رو بہ سے مرکب اشیاء کی بیع
- ۶۷..... مدعجودہ کا مسئلہ
- ۶۹..... بیع صرف میں تراکب اور برابری ضروری ہے
- ۷۱..... بعد فرق
- ۷۲..... اثر ان خصصین کرنے سے متعین نہیں ہوتے
- ۷۲..... نعلی بیج کا ازالہ
- ۷۲..... موجودہ کرنسی نوٹ
- ۷۳..... نوٹ کیسے رائیگا ہوگا؟
- ۷۵..... نوٹ کی حقیقت
- ۷۶..... نوٹ کی فقہی حیثیت
- ۷۶..... نوٹ کے ذریعے ادا کی گئی ذکوۃ
- ۷۶..... نوٹ کے ذریعے سود خریدا جاتا
- ۷۷..... زرہ قلوبی
- ۷۸..... ذال رائے
- ۷۸..... غلوں کی تشریح
- ۷۸..... علماء کی تائید
- ۷۹..... شہیت خلفیہ اور اعتبار یہ
- ۸۲..... امام محمد رحمہ اللہ کا مسئلہ
- ۸۳..... نکاح کی بات
- ۸۳..... مختلف محاکمہ کی کرسیوں کا باہم تبادلہ
- ۸۵..... ذوالی رائے
- ۸۹..... ہندی کا حکم

- ۸۷ غلام عرب کا مؤقف
- ۸۸ افریط زرارہ اور غریبہ زری تھرتھ
- ۸۹ قیتوں کے اشارے
- ۹۰ کرنسی نظام میں تبدیلیاں
- ۹۰ حق مہر اور جس کا کراہی
- ۹۲ ریٹا کو دینے کے بدلے اوصار دینا
- ۹۳ قبضہ سے پہلے بیع
- ۹۳ اختلاف آئمہ
- ۹۶ اصول اثریہ
- ۹۸ معنوی قبضہ
- ۹۹ قبضہ کس چیز سے ہوتا ہے؟
- ۹۹ تحلیہ کسے کہتے ہیں؟
- ۱۰۳ حضرت ہارون علیہ السلام کا قبضہ
- ۱۰۴ رائے قوس
- ۱۰۵ سامان پر قبضہ سے قوس کا انتقال
- ۱۰۶ عقد کا مطلب
- ۱۱۰ درخت پر سے پھل کی بیج کئے ہوئے پھل کے بدلے میں
- ۱۱۱ اختلاف آئمہ
- ۱۱۲ عقد کے وقت قرائن
- ۱۱۲ امام صاحب کی تہمیت
- ۱۱۳ مطلب اور خطہ مطلب میں فرق
- ۱۱۵ طرہ ایسی ضمانت
- ۱۱۶ امر کا اختلاف
- ۱۲۱ اصول و جواب

- ۱۲۳ عرایا کی تعمیر
- ۱۲۵ بچے سے قبل بچوں کی بیچ
- ۱۲۷ شریاک کا معنی
- ۱۲۸ بچوں کی بیچ کے درجات
- ۱۳۱ ایک مشتری اور اس کا بیوزب
- ۱۳۳ موجودہ باغات میں بیچ کا حکم
- ۱۳۴ مذہب اور شاہ کشمیری کا قول
- ۱۳۵ انکال اور جواب
- ۱۳۷ اختلاف آخر
- ۱۳۹ "مصرفہ" کی وضاحت
- ۱۴۱ تصریہ اور تحلیل میں فرق
- ۱۴۲ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک
- ۱۴۳ امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک
- ۱۴۴ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک
- ۱۴۵ عثمان قصاصین کا مطالب
- ۱۴۶ دارالک
- ۱۴۷ نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں
- ۱۴۸ حنفیہ کا مؤلف
- ۱۴۹ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی معقول تہذیب
- ۱۵۰ تلتی، جلب کا معنی اور ضم
- ۱۵۱ مرافعت کی وجہ
- ۱۵۲ اختلاف آخر
- ۱۵۳ آخر حنفیہ کا مسلک رائج ہے
- ۱۵۴ تلتی، جلب کی حد
- ۱۵۵ جہور کا مسلک

- شہری کا دیہاتی کے لئے بیع کرنا ۱۵۵
- مذلول آخرہ ۱۵۶
- امام صاحب کے نزدیک ضرورت عت ۱۵۶
- آڑھیں کا کاروبار ۱۶۰
- شہری کا دیہاتیوں کے لئے سامان خریدنا ۱۶۰
- شہری کے لئے دیہاتی کا دیکل بنانا ۱۶۰
- بیع ملامہ ۱۶۱
- بیع سائبہ ۱۶۲
- بیع الخصا ۱۶۳
- بیع العیرہ ۱۶۳
- بیع غرہ ۱۶۳
- حل اہلہ ۱۶۴
- غزوہ کی حقیقت ۱۶۵
- بیع کی معمولی جہالت کا حکم ۱۶۷
- اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا ۱۶۸
- غیر مسلم کے لئے حکم ۱۶۹
- مقام افسوس ۱۷۱
- در سر کھولا ہے دکان چینی ۱۷۱
- سوائی جواب ۱۷۳
- بیع غش ۱۷۳
- بیع غش کا حکم ۱۷۴
- بیع غش کی حقیقی صورت ۱۷۶

- فصلی کی بیع ۱۷۶
- شکال کا جواب ۱۷۸
- سوال جواب ۱۸۰
- بیع مناکہ (نہیذہ) کا حکم ۱۸۱
- نیازی کی بیع ۱۸۲
- اختلاف آخر ۱۸۲
- بیع مزایہ کا حکم ۱۸۲
- برجم کے اموال میں نیازی ۱۸۵
- غیر مملوکہ چیز بیچنا ۱۸۶
- سدا کیا ہوتا ہے؟ ۱۸۸
- سدا کی مثالیں ۱۸۹
- ملک غیر پر سوکا حکم ۱۹۰
- دوسرے کا مال اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانا ۱۹۱
- میراث کا اہل مسئلہ ۱۹۲
- پروا بیعت خفیہ ۱۹۳
- علماء کی مختلف آراء ۱۹۵
- حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کا فتویٰ ۱۹۶
- دلالی کی اجرت ۱۹۷
- دلالی کے جوڑ کی صورت ۱۹۷
- اختلاف آئمہ ۱۹۷
- دلالی میں فیصد کے لحاظ سے اجرت ۲۰۰
- مفتی بہ قول ۲۰۱
- اشکال کا جواب ۲۰۳

- ۲۰۳ مسلمان کا مشرک کی ضروری کرنا
- ۲۰۵ بھارمچوٹک کا حکم
- ۲۰۷ اجرت علی الطاعات
- ۲۰۸ تعویذ کھڑے کا حکم
- ۲۰۸ ایصالِ ثواب پر اجرت
- ۲۰۹ تراویح میں فتح قرآن پر اجرت
- ۲۱۰ مذہب غیر پر فتویٰ
- ۲۱۰ سوال و جواب
- ۲۱۱ اہل المتعاقدین کی موت کی صورت میں اجارے کا حکم
- ۲۱۲ اختلافِ ائمہ
- ۲۱۳ حوالہ کی تعریف
- ۲۱۵ حوالہ میں رجوع کا مسئلہ
- ۲۱۷ اعتراض اور جواب
- ۲۱۹ شہادہ و غائب کی وکالت
- ۲۲۲ حضرت عباسؓ اور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد
- ۲۲۶ زمین کو حرارت کے لئے دینا
- ۲۲۷ اختلافِ آئمہ
- ۲۲۷ سود و سودی صاحب نے زمین اور روپے میں فرق نہیں کیا
- ۲۲۸ روپے اور زمین کے الگ الگ احکام
- ۲۲۹ مزارعت کی تین صورتیں
- ۲۳۱ آئمہ کے مسائل
- ۲۳۲ خیمبر کی زمینوں کا معاملہ

۲۳۳	خراج مقامہ
۲۳۶	کارے زدنے کی مزارعت کے مفاسد دوران کا اندازہ
۲۳۷	مزارعت کے جواز پر آثار صحابہؓ و تابعینؓ
۲۳۸	اجتناب القطن کا مسئلہ
۲۳۹	تغیر الطحان کا مسئلہ
۲۴۱	خدمات میں مفاد رست
۲۴۳	آئینہ حق کا مسئلہ
۲۴۵	سر لاہر نقمہ



عقد بیع میں شرائط اور انکی تفصیل

حدثنا عبداللہ بن یوسف احمر مالث، عن هشام بن غزوہ عن ابنہ، عن عائشۃ
فقلت: جاء من بربرہ فقلت: کانت اہلی علی تسع اواق، فی کل عام اوقیۃ، فاعبسی
فقلت: ان احب اهلك ان اعدہلہم بہکون ولاؤک لی فقلت فقلت بربرہ ابی اہلہا
فقلت لہم فابو الذلک علیہا فجات من علیہم ورسول فذکرتہا حلیس، فقلت: ابی
عرصت ذلک علیہم فابو! الا ان بہکون فلو لا لہم فسمع لسی ۱؎ فاعبرت عائشۃ
لسی ۲؎ فقال: "حدیثہا واشتر علی لہم فلو لا فابسا فلو لا لیس احنی" فقصت عائشۃ نم قام
رسول اللہ ۳؎ فی الناس فحمد اللہ وانشی علیہ، ثم قال: "لما بعدہ، مالک رحان بشرطون
لیسب فی کتاب اللہ؟ ما کتاب من شرط لیس فی کتاب اللہ فهو باطلی وان کان شرط مالک
شرط، فبما اللہ احنی، وشرط اللہ اوتق، وابسا فلو لا لیس احنی"۔ (۱)

حدثنا عبداللہ بن یوسف احمر ثمالک عن یافعی، عن عبداللہ بن عمر: ان عائشۃ
ثم الموسی فرادت ان تشری حاریرۃ فتعتفہا فقال اہلہا سبکھا علی ان ولاہا فقلت
ودکرت ذلک لرسول اللہ ۴؎ فقال: "لا یصلک ذلک، فابسا فلو لا لیس احنی"۔ (۲)

حضرت عائشہ صدیقہ اکبرؓ فرماتی ہیں کہ میرے پاس حضرت بربرہؓ آئیں یہ اس وقت
کنیز تھیں یعنی باغی تھیں اور آکر کہا کہ کانت اہلی علی تسع اواق، فی کل عام اوقیۃ، میں
نے اپنے آقاؐ کو اس سے مکاتبہ کا معاملہ کیا ہے اور بدل کتابت نو (۹) اوقیہ چاندی مقرر کیا ہے، ہر سال
ایک اوقیہ ادا کروں گی اور جب یہ نو اوقیہ مکمل ہو جائیں گی تو وہ مجھے آزاد کر دیں گے۔ فاعبسی، لہذا
آپ میری مدد کریں تاکہ میں نو اوقیہ چاندی ان کو ادا کروں۔ فقالت حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں
نے ان سے کہا کہ ان احب اهلك ان اعدہلہم بہکون ولاؤک لی فقلت، اگر تمہارا آقا چاہے
تو میں بھی ان کو نو اوقیہ چاندی گن کر دے دوں اور تمہاری دلاء مجھے ملے۔ گویا ان سے بربرہؓ کو خرید کر
بچر آزاد کروں اور آزاد کرنے کے بعد اس کی دلاء مجھے ملے۔

(۱) فی صحیح البخاری، کتاب البیوع باب اذا اشتری منی اسمع شروحا لانجل رقم ۲۱۶۸

(۲) وہی صحیح المعجم، کتاب الخیر، رقم ۲۷۶۱-۲۷۶۲، ومن شرطی، کتاب البیوع عن

رسول اللہ رقم ۱۱۷۷، ومن ابی ذللاء، کتاب الخیر، رقم ۳۶۶۸، ومو حوالہ، کتاب الخیر

والاولیٰ رقم ۱۲۷۵، رقم ۲۱۶۹۔

ولاء عثمان

”ولاء“ مرنے کے بعد میت کی وراثت کو کہتے ہیں اور یہ وراثت مولیٰ مطہق کو ملتی ہے جس کو مولیٰ و لقاوت یا ولاء عثمان کہتے ہیں۔ اور یہ مولیٰ الشافعی ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے یعنی اگر مرنے والے غلام کے نہ ذوی الفروض موجود ہوں نہ عصبات موجود ہوں تو اس صورت میں میراث مولیٰ و لقاوت کو ملتی ہے یہ آخری عصبات ہوتا ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے۔

مثلاً: ولاء انمولی کے کہ وہ ذوی الارحام کے بعد آئی ہے، مولیٰ الموات کو میراث اس وقت ملتی ہے۔ جب نہ میت کی ذوی الفروض ہوں نہ عصبات ہوں اور نہ ذوی الارحام ہوں تو پھر مولیٰ و لقاوت میراث کا حقدار ہوتا ہے اور آخری عصبات سمجھا جاتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اگر تمہاری ولاء مجھے ملے تو میں بھی پیسے ادا کر کے تمہیں آزاد کرادوں۔ مہذب بربرہ ابی اہلوا، فذلت لہم حضرت بربرہ ڈالنے سے آواز کے پاس آئی اور جا کر ان سے اپنی بات کہی جو حضرت عائشہؓ کو یہ سنیں فذلوا ذلت علیہم انہوں نے انکار کیا، یعنی یہ کہا کہ وہ تو ہر موت میں ہم ہی لیس گے چاہے وہ پیسے ادا کریں یا کوئی اور کرے۔ ذہبت من عندہم رسول اللہ ﷺ عائشہ۔ حضرت بربرہ ان کے پاس سے ہو کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور آپ ﷺ تشریف فرما تھے۔ فذلت اسی عورت، عائشہ و ذوالا عرض کیا کہ میں نے انہیں یہ چیلنج کیا کہ تمہاری ولاء بھی پیسے دینے کو تیار ہیں بشرطیکہ ولاء ان کو ملے لیکن انہوں نے انکار کیا اور یہی شرط لگائی کہ ولاء ان کو ملے گی اگر تمہارا بیٹا نہ ہو۔ حضرت عائشہؓ نے پوری تفصیل بتائی۔

عائشہ: سَمِعْتُهَا وَاشْفَرْتُ لَہِمُ الْوَلَاءُ فَذَلْتُ لَہُمُ الْوَلَاءَ لَعَلَّہُمْ اَعْتَقُوا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہیک ہے تم خرید لو اور دلہنی شرط لگانے سے ولاء کے حقدار نہیں ہوں گے یعنی اگر تم بیچ کے اندر یہ شرط لگاؤ کہ ولاء بچہ کو ملے گی جس شرط کے لگانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ شرعی حکم اپنی جگہ پر برقرار رہے گا کہ ولاء ان کو ملے گی جو آزاد کرے چونکہ بعد میں تم آزاد کر دی تو اس کے نتیجے میں ولاء خود بخود تمہاری طرف آ جائے گی اور ان کی طرف سے جو شرط لگائی جائے گی کہ ولاء ان کو ملے گی وہ شرط باطل ہو جائے گی۔

فَعَلْتُ عَائِشَہ۔ حضرت عائشہؓ نے ایسی ہی کیا کہ بیچ میں تو یہ شرط لگائی کہ ولاء بچہ کو ملے گی لیکن بعد میں حضرت بربرہؓ آزاد کر دیا۔

نہ ذم رسول اللہ ﷺ فی فہامس فہمست اللہ و ائسی علیہ نہ قال اما بعد۔

آپ ﷺ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء فرمائی اور فرمایا اما بعد مابین رجال بشرطون شروط طلبت فی کتاب اللہ ما کان من شرط لیس فی کتاب اللہ مہو باطل و ان کان مائدہ شرط۔ کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ بیع میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہے، چاہے وہ سو شرطیں لگا لیں قضاء اللہ احسن، و شرط اللہ اوش و ایسا مولانا لیس اعنی، اللہ کا فیصلہ اس بات کا زیادہ مستحکم ہے کہ اس کی بھڑائی نہ اسی حدیث پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب فیما بشرط فی بیع شروطاً لاحقاً کہ اگر بیع کے اندر کوئی آدمی ایسی شرط لگالے جو طلال نہیں ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو

یہاں ایک بڑا مسئلہ غیبیہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر بیع کے اندر کوئی ایسی شرط لگالی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کا کیا حکم ہے؟
اس میں تین مذاہب مشہور ہیں۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ کہ اگر کوئی شخص بیع کے اندر ایسی شرط لگائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد العائدین یا مستفوعہ عالیہ کا نفع ہو تو ایسی شرط لگانے سے شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے اور بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن شبرمہ کا مسلک

دوسری طرف علامہ ابن شبرمہ جو کوفہ کے قاضی تھے اور کوفی کے فقہ ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ شرط لگانا بھی درست ہے اور بیع بھی درست ہے۔ اور ایسی شرط لگانے سے بیع کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا مسلک

تیسرا مذہب امام ابن ابی لیلیٰ کا ہے کہ اگر بیع میں کوئی ایسی شرط لگال جائے جو مقتضائے عقد

کے خلاف ہو تو وہ شرط فاسد ہو جائے گی اور بیخ فاسد نہیں ہوگی، بیخ درست ہوگی، وہ شرط باطل ہوگئی اب اس کی پابندی لازم نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو خود امام ابوحنیفہؒ نے روایت کی ہے اور ترمذی میں بھی آئی ہے کہ ”سہی رسولی طلقہ فلیکے عنہ مع و شرط۔“

علامہ ابن شبرمہ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ کہتے ہیں کہ شرط بھی صحیح ہے اور بیخ بھی صحیح ہے، ان کا استدلال حضرت جابرؓ کے اہانت کی فریاداری کے واقعہ سے ہے کہ حضرت جابرؓ نے حضور اقدسؐ کو اہانت فرودخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ میں مدینہ منورہ تک سوار نہ کروں گا، چنانچہ حضرت جابرؓ مدینہ منورہ تک اس سوار نہ کر کے قے معلوم ہوا کہ بیخ بھی صحیح ہے اور شرط بھی صحیح ہے۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال حضرت زید بن قیسؓ کے واقعہ سے ہے کہ حضرت زیدؓ کے بارے میں حضور مجیدؐ نے فرمایا کہ تم ولاہی شرط ان کے لئے لگاؤ، لیکن شرط لگانے سے کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا بعد میں ولاہی ترک کرنے والے کو بھی ملے گی۔ تو یہاں آپؐ نے بیخ کو درست قرار دیا اور شرط کو فاسد قرار دیا۔

”یا سبحان اللہ! لایلاحة الا انت العراف احسنوا اعلیٰ مسئلة و احدة“

امام حاکم نے ”معرفة علوم حدیث“ میں اور ابن حزم نے ”مغنی“ میں روایت نقل کی ہے کہ ایک صاحبؓ ابن کا نام عبدالوارث بن عبدقادرؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے مسئلہ پوچھا کہ اگر بیخ نے اند کوئی شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ (۱)

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ بیخ صحیح و شرط باطل

پھر میری ملاقات ابن شبرمہؒ سے ہوئی ان سے میں پوچھا کہ اگر بیخ میں شرط لگائی جائے تو اس کا

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب میں فرق

اور جو مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے تقریباً وہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ہیں کہ شرط مندوف ہونے کی صورت میں شرط جائز ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خواہ شرط متعارف ہوگی تو تب بھی جائز نہیں ہوتی، تو شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں:

مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے

پہلی قسم میں ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو، وہ جائز ہے مثلاً یہ کہ کوئی شخص بیع کے اندر یہ کہے کہ میں تم سے اس شرط پر بیع کرنا ہوں کہ تم مجھے بیع فوراً کر دو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے۔

ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے

دوسری قسم میں اگر کوئی شرط ملائم عقد ہو یعنی اگر مقتضائے عقد کے اندر براہ راست داخل نہیں لیکن عقد کے مناسب ہے، امثال کے طور پر کوئی شخص بیع مناجل میں یہ کہے کہ میں تمہارے ساتھ بیع مناجل کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے کوئی کھیل ادا کرو کہ تم پیسے وقت پر ادا کرو گے، تو یہ شرط ملائم عقد ہے، یہ کوئی یہ کہے کہ اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز عین کے طور پر دے کر اگر قے وقت پر پیسے ادا نہیں کئے تو میں اس دکان سے وصول کر لوں۔ یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

متعارف شرط لگانا جائز ہے

تیسری قسم شرط کی وہ ہے جو اگر مقتضائے عقد کے اندر داخل نہیں اور بظاہر ملائم عقد بھی نہیں لیکن متعارف ہوتی یعنی یہ بات تجارت کے اندر معروف ہو چکی کہ اس بیع کے ساتھ شرط لگانا جاسکتی ہے۔ مثلاً فقہاء کرام نے یہ کہ یہ بیع مناجل کی ہے کہ کوئی شخص کہتا ہے اس شرط کے ساتھ بیع خریدے کے باوجود اس کے اندر کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن یہ شرط جائز ہے، اس واسطے کہ متعارف ہوتی ہے۔ تو شافعیہ، حنفیہ کے ساتھ اور تمام مسائل میں متفق ہیں صرف شرط کے

متعارف ہونے کی صورت میں حلیہ جو کہتے ہیں کہ شرط جائز ہو جاتی ہے اس میں اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک خواہ شرط متعارف ہوگی تو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔ (۱)

امام مالکؒ کی دقیق تفصیل

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ دقیق تفصیلات تمام مذاہب میں امام مالکؒ کے ہاں ہیں۔ وہ کہتے ہیں، کہ اگر قسم کی شرطیں نام نہ نہ ہیں، بلکہ وہ جو منافع عقد ہوں جسے مقتضائے عقد کے خلاف ہو، کافی نہیں بلکہ منافع مقتضائے عقد ہو تو وہ شرط ناجائز ہے۔

منافع مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟

یہی صورت منافع مقتضائے عقد کا معنی یہ ہے کہ عقد کا تقاضا تو مثلاً یہ تھا کہ مشتری کو بیع میں تصرف کا حق حاصل ہو جائے لیکن کوئی شخص یہ شرط لگائے کہ میں اس شرط پر یہ بیچتا ہوں کہ تم مجھ سے اس کا بغیر بھی نہیں لو گے، یہ شرط منافع مقتضائے عقد ہے، کیونکہ اس بیع کا تقاضا یہ تھا کہ وہ بیع مشتری کے پاس جائے، لیکن وہ شرط لگا کر اسے کہ تم مجھ سے کبھی بغیر نہیں لو گے۔ یہ شرط منافع مقتضائے عقد ہے اور جب کوئی شرط منافع مقتضائے عقد ہو تو وہ شرط بھی باطل ہو جاتی ہے اور بیع کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

دوسری صورت جس کو فقہاء مالکیہ شرط لگنا، جنہوں نے تفسیر کرتے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شرط کے لگانے کے نتیجے میں شخص مجبور ہو جائے گا جیسے بیع بالوفاء میں ہوتا ہے۔ مثلاً میں مکان فروخت کر رہا ہوں اس شرط پر کہ جب بھی میں یہ قیمت لا کر وہ اس تم اس کو واپس مجھے فروخت کر دے گا اس کو حلیہ بیع بالوفاء اور مالکیہ بیع اٹھایا کہتے ہیں، یہ بیع ناجائز ہے، اس لئے عقد کے اندر یہ شرط لگائی ہے کہ جب بھی میں جیسے واپس لاؤں گا تو تمہیں یہ مکان مجھے واپس کرنا ہوگا، مکان کی بیع کر لی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے جو مکان بیچا تھا اس کی قیمت بچاؤں ہو گئی کیونکہ اس شخص کے ساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ جب بھی میں مکان، ایسے لاکھ لاکھ کا جسے مکان دینا ہوگا۔

اب ہوتا ہے کہ اس مکان کی قیمت بڑھ گئی ہو، اس واسطے مکان کے واپس کرنے کے نتیجے میں شخص جو مجبور ہو رہا ہے اس کو شرط لگنا باطل کہتے ہیں اور اس صورت میں سب کہ شرط نہیں باطل ہو تو اٹھایا کہتے ہیں کہ بیع جائز ہو جاتی ہے اور شرط باطل ہو جاتی ہے، جیسے بیع بالوفاء میں کوئی شخص یہ کہے کہ میں مکان اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب بھی میں پیسے لاکھ لاکھ کو واپس مجھے فروخت کر دے گا،

اب اس صورت میں بیع تو درست ہوگئی ہے لیکن آگے جو شرط لگائی ہے کہ پیسے لاکھوں کا تو تمہیں واجب کرنا ہوگا یہ شرط باطل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط لگائی کہ جو نہ تو منافع عقد ہے نہ عمل بائعین ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے جیسے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ گھوڑا تم سے خریدتا ہوں اور پانچ گنا ہے کہ میں یہ گھوڑا تم پر فروخت کرتا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ میں ایک مہینہ تک اس پر سواری کروں گا تو یہ نہ منافع عقد ہے اور نہ عمل بائعین ہے لہذا وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بھی جائز ہے اور یہ بیع بھی جائز ہے۔

امام: اگر آپ نے یہ تفصیل کر دی کہ منافع عقد ہو تو بیع باطل و اگر نہ تو باطل، عمل بائعین ہو تو بیع جائز و اگر نہ تو باطل، اور دونوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو بیع جائز و شرط جائز۔ (۱)

امام احمد بن حنبل کا مسلک

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ بیع میں اگر ایک ایسی شرط لگائی جائے جو نہ منافع عقد نہ ہو جائے نہ فائدہ عقد کے خلاف ہو تو ایک شرط لگانا جائز ہے۔ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے۔ جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم سے گھڑ اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم مجھے سی کر دو گے۔

لیکن اگر وہ شرطیں لگا دیں تو پھر ناجائز ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں یہ گھڑا تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم ہارے ذمہ اس کا بیٹا بھی ہو گا اور اس کا دھونا بھی ہو گا تو یہ شرطیں لگانا بھی ناجائز ہیں اور بیع بھی باطل ہے۔ تو وہ شرطیں لگانا امام احمد کے نزدیک ہر صورت میں بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور ایک شرط کی صورت میں وہی تفصیل ہے جو انکیہ کے ہیں۔

امام احمد بن حنبل کا استدلال

ان کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے جو خود امام احمد بن حنبل نے بھی روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں وہ شرطیں لگانے سے منع فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ شرطیں لگانا ناجائز ہے اور اگر ایک شرط لگائے تو یہ جائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں یہ انہوں نے خود بھی روایت کی ہے کہ
”یہی رسول اللہ ﷺ عن جبر و شرط“

اس میں شرط کا سینہ مفرد ہے، اختیار نہیں ہے اور جس روایت میں شرط نہ ہو، یہ متفقہ آیا ہے۔ اس کی تو یہ حنفیہ یوں کرتے ہیں کہ ایک شرط واقع کے اندر داخل ہوتی ہی ہے جو مطلقانہ عقد کے مطابق ہوتی ہے کہ معنی ہائے کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں چلی جائے گی، یہ شرط عقد کے اندر پہلے سے ہی ہوتی ہے تو جس روایت میں بیرون ہے، یہ ہے آیا ہے اس سے یہ مراد ہے کہ ایک شرط جو پہلے سے عقد کے اندر موجود ہے اور دوسری شرط وہ ہے جو اپنی طرف سے لگا دی جائے اس طرح بیرون ہے۔ جس سے ہو گی۔

امام ابن شبرمہؒ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ نے حضرت جابرؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے
انہ سے اونٹ خریدے اور ساتھ شرط لگائی کہ جائزہ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کریں گے، ابن شبرمہؒ نے
استدلال کیا کہ شرط بھی جائز ہے اور بی بھی جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت جابرؓ نے مدینہ منورہ تک جو
سواری کی تھی وہ عقد بیع میں شرط نہیں تھی بلکہ بیع ہوئی تھی بعد میں اپنے کرم سے حضرت جابرؓ
کو اجازت دی تھی کہ جاؤ مدینہ منورہ تک اسی پر سواری کرتا، مطلب عقد میں شرط نہیں لگائی۔
اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث کئی طرف سے مروی ہے، بعض طرف میں ایسے
الفاظ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عقد بیع میں شرط لگائی گئی تھی جیسے ”واشترط مظهرہ الی
لمدینۃ و اشترط حملہا الی المدینۃ“

اس میں شرط لگانے کے الفاظ ہیں، لیکن بہت سی روایات ہیں جن میں شرط کے الفاظ
نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الشروط میں بیان کی ہے، وہاں مختلف روایتیں بیان کرنے
کے بعد فرمایا کہ الا بشرط اکثر و اصح عدلی یعنی دو روایتیں جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے وہ

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے خط و مطلقاً کی قسم لیکن بعد میں حضور اقدس ﷺ نے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دے دی۔ بعض رولوں نے اس کو رد کیا، بمعنی کرتے ہوئے اشتراط سے تغیر کر دیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہ اس شرط ہی نہیں تھی۔

امام طحاویؒ کی طرف سے جواب

دوسرا جواب امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ بھی آپ کہاں سے چاکر استدلال کرنے لگے، نبی کریم ﷺ نے جو حج کی بھی وہ حقیقت میں بیخ تمبی ہی نہیں کہہ دیا تو انہوں نے کا ایک بہانہ تھا جس کی صورت بیخ کی تھی۔

حضور اقدس ﷺ کا خط، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوافل اور عطیہ دینا تھا اور اس کا ایک دلچسپ طریقہ یہ اختیار کیا، اونٹ بھی، واپس کر دیا، تو حقیقت میں یہ بیخ نہیں تھی محض صورت بیخ تھی، لہذا اس میں جو واقعات پیش آئے ان سے حقیقی بیخ کے احکام مستحب نہیں کرنے چاہئیں۔ (۱)

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

ابن ابی لیلیٰ نے حضرت بریرہ کے والد سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ولہ کی شرط لگائی گئی اور شرط باطل ہوئی لیکن عقد باطل نہ ہوا۔

حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا کا جواب

اس کے جواب میں شراح حدیث اور حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ بھی بڑے حیران دس گرداں رہے کہ اس کا کیا جواب ہے؟

اور سچی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے پہلے جوابات دیئے گئے ہیں، عام طور سے کتابوں میں لکھے گئے ہیں، وہ سب پر تکلف جوابات ہیں لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ نے میرے دل میں اس کا ایک جواب ڈالا ہے۔ جس پر کم از کم مجھے اطمینان اور شرح صدر ہے۔

میرا ذاتی رجحان

وہ جواب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ شرط لگانے سے بیخ باطل ہو جاتی ہے، فاسد ہو جاتی

ہے یہ ان شرائط کے بارے میں کہا جاتا ہے جن کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن ہو، اگر ایسی شرط عقد میں لگائی جائے گی، جس کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ عقد کو سودہ کر دیتی ہے۔

لیکن اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے کہ جس کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن نہ ہو اور اس کے اختیار سے باہر ہو، تو ایسی شرط خود کا سودہ اور لغو ہو جائے گی، عقد کو فاسد نہیں کرے گی۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب بیچتا ہوں اس شرط پر کہ تم اس کتاب کو لے کر آسمان پر چلے جاؤ، تو آسمان پر جانا حذر رہے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہذا یہ شرط لغو اور سکن فہم یکن ہے، مگر یہ بولی ہی نہیں گئی۔ اس لئے وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی، خود لغو ہو جاتی ہے۔

کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم سورج مغرب سے طلوع کر کے دکھاؤ، اب یہ عقائد شرط ہے، یہ ایسا ہے گویا کہ بولی ہی نہیں گئی، لہذا بیع صحیح ہوگی اور شرط لغو ہو جائے گی۔

اور یہ بات کہ جس کو پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہ ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ وہ اسے کر ہی نہ سکے، اس کے کرنے پر قدرت ہی نہ ہو جیسے آسمان پر چڑھ جانا اور سورج کو مغرب سے نکال دینا وغیرہ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شرعاً ممنوع ہوگا، اگر شرعاً ممنوع ہو تو اس کا پورا کرنا بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم بارہ بجے مرنے کے بعد اس کے وارث نہیں ہوں گے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے کہ وراثت کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کسی کو مجبوراً کرنا یا وارث بنانا یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط لغو ہو جائے گی۔ اور بیع جائز ہو جائے گی۔

اب وہ نہ کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ شریعت نے اصول بتایا ہے۔ "لولا، لمن امن" اگر کوئی شخص یہ کہے کہ غیر معنی کو وہ لے لے گی تو یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں، اس لئے یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع صحیح ہو جائے گی، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ "مس الشترط ما حان من شرط لیس بکتاب اللہ فهو باطل" جو شرط کتاب اللہ کے مطابق نہ ہو، یعنی کتاب اللہ کی رو سے اور حکم ہو اور آپ اس کے برخلاف کوئی اور حکم لگا کر شرط لگا رہے ہیں تو وہ باطل ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی ترجمہ الباب قائم کیا کہ "باب بذا الشترط فی بیع شرط طلاقاً فاعلم" ایسی شرطیں جو شرعاً مجہز نہیں، ان کے لگانے سے شرط فاسد ہوتی ہے بیع فاسد نہیں ہوتی، البتہ وہ شرطیں جن

کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں ہے۔ اگر وہ لگائی جائے گی تو ان سے بچنا فاسد ہوگی اور شرط بھی فاسد ہوگی۔

اور اگر بچ بشرط کی حرمت کی حکمت پر نظر کی جائے تو یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کیونکہ جب بچ کے ساتھ کوئی شرط لگائی جاتی ہے تو اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ شرم تو بچ کے مقابلہ میں ہوگئی اور شرط میں احد المتعذرات کی منفعت ہے اور یہ شرط، منفعت بغیر مقابل کے ہوگئی، یہ زیادات بغیر عوض کے ہوگئی، لہذا ایسا ہمارے قسم میں ہے۔ اب یہ منفعت بدون مقابل عوض اس وقت ہوگی جب وہ منفعت قابل حصول ہو، اگر منفعت قابل حصول ہی نہیں ہے تو اس کو زیادت بدون المقابل کہنا ہی صحیح نہیں ہوگا۔ اس واسطے دو بچ، وہ شرط لغو ہو جائے گی۔

حدیث کی صحیح توجیہ

یہ تفصیل ذرا وضاحت کے ساتھ اس لئے عرض کر دی کہ ہمارے زمانے میں بچ کے ساتھ مختلف شرائط لگانے کا بہت کثرت سے رواج ہو گیا ہے۔ تو حنفیہ کے ہاں ایک گنجائش وہ ہے جو پہلے ذکر کی کہ شرائط متعارف ہوں تو اس کے لگانے سے نہ بچ فاسد ہوتی ہے اور نہ شرط فاسد ہوتی ہے اس بنیاد پر بہت سے معاملات کا حکم نکل سکتا ہے۔ (۱)

خیار شرط اور خیار مجلس

حدثنا صدقة أحمد بن عبد الوہاب قال سمعت يحيى بن سعيد قال سألنا عن امر
عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: "إن لنا خيارين بالخيار، أحدهما ما لم ينفذ، أو يكتوب البيع
خياراً". وقال يافع: وكان عمر إذا اشترى شيئاً يهجه عارقاً صاعداً (۲)
حدثنا حفص بن عمر حدثنا همام، عن قتادة، عن أبي الحنفية، عن عبد الله بن
الحارث، عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ قال: "أباعد بالخيار ما لم ينفذ"

(۱) العام النوری، ۳۱۸۷۲۰۶/۹

(۲) فی صحیح البخاری کتاب بیوع باب کذب یحرم الخیار رقمہ ۲۱۰۷ و فی صحیح مسلم
کتاب بیوع رقمہ ۱۹۸۲ ومنہ فیرمذی کتاب بیوع فی رسول اللہ رقمہ ۱۱۰۶ ومنہ
السنن کتاب بیوع رقمہ ۱۴۸۹ ومنہ ابی داؤد کتاب بیوع رقمہ ۲۹۹۹ وصند احمد
مسند العطرة المنطوية بالعن رقمہ ۳۷ وموطأ مالك، کتاب بیوع رقمہ ۱۱۷۷

خیار الشرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ متعاقدین جس مدت پر بھی اتفاق کر لیں اس مدت کا نیا رہائی دے گا اور عقد جائز ہے۔ چاہے دو مہینے مقرر کر لیں یا چھٹی مدت چاہیں مقرر کر لیں۔ (۱)

امام مالک کا مسلک

امام مالک فرماتے ہیں کہ خیار الشرط مبیعات کے اختلاف سے بہت دور رہتا ہے اگر کوئی اہمیت دانی چیز ہے۔ تو اس کے لئے مدت خیار بھی زیادہ ہوگی۔ (۲)

پتا چڑانہوں نے مختلف مبیعات کے لئے مختلف مدتیں مقرر فرمائی ہیں۔ کسی کے لئے تین دن، کسی کے لئے چار دن کسی لئے پانچ دن کسی کے لئے دس دن وغیرہ۔

امام مالک کا فرمان یہ ہے کہ خیار شرط کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص صاحب خیار ہے وہ سوچنے کا موقع لینا چاہتا ہے کہ میں سوچ بچ کر لوں کہ آیا یہ سودا میرے لئے مناسب رہے گا یا نہیں؟

اسی لئے مالک کی فقہ میں خیار الشرط خیار کو اتروا دیتے ہیں۔ تروا کے معنی ہیں سوچ و بچار، غور و فکر کرنا، اس اختیار کا مقصد تروا ہے وہ کہتے ہیں کہ جب مقصد سوچ و بچار ہے تو یہ چیز مختلف اشیاء میں مختلف اوقات کا تقاضا کرتی ہے۔

بعض چیزوں کے سوچ و بچار میں تھوڑا وقت لگتا ہے اور بعض چیزوں کی سوچ و بچار میں زیادہ وقت لگ جاتا ہے، لہذا تمام مبیعات کیلئے مدت مقرر نہیں کی جاسکتی۔ (۳)

صاحبینا اور امام احمد میں فضیل فرماتے ہیں کہ جنسی مدت چاہو، مقرر کر لو، ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ امتیہ صاحب اختیار کی سہولت کے لئے شروع ہو رہا ہے اور فریقین آپس میں متفق ہو جاتے ہیں کہ یہاں تم سوچ لینا، جب یہ فریقین کی سہولت کے لئے شروع ہوا تو فریقین ہمیں مدت پر بھی متفق ہو جائیں وہ مدت خلاف شرع نہیں لگائی جائے گی۔

(۲۱) ثم إن حديث الباب ينبئ عن جواز فسخه، بشرطه كلمة اجماع بين الفقهاء، ثم، مختلف الجمهور من مدة التجزؤ، والمذاهب معرومة فيها ثلاثة: الأولى: أنه يغيب بثلاثة أيام، فلا يجوز أن يفسخ، وهو مذهب أبي حنيفة وقت يحيى، وهو: كماتى فهداه، والثاني: لا يغيب بسنة، ويجوز ما عتق عليه من مدة ثلاث أو بكثر، وهو مذهب أحمد، وابن المنذر، وأبو يوسف، ومحمد بن عثمان،... كما هي أسنن لائن فدانة، ولذا في مذهب مالك، وهو أن مدة تجزؤ تختلف باختلاف المبيدات، فتح كذا ذكره الشيخ العلامة الحنفى محمد بنى طبعاتى حفظه الله تعالى في تكملة ختم فقههم، ج ۱، ص ۳۸۱، والعمى نور المصيبة، ج ۱، ص ۲۱۲

(۳) تكملة مع المصنف ۳۸۱/۶

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو مصنف عبد بن عباسؒ میں حضرت انسؓ میں آئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے بیج کی دو اس میں چاروں کا اختیار لے لیا تو حضرت مولاناؒ نے بیج کو باطل کر دیا اور فرمایا: حدیث نلالہ ایام کہ خیار تین دن کا ہوتا ہے۔ (۱)

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابان ابن ابی عیاش ہے اور یہ متفق علیہ طور پر ضعیف ہے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انسؓ کی بہت سی ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث قاطع استدلال نہیں ہے۔

ان کا دوسرا استدلال سنن دارقطنی اور سنن نسائی میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے ہے جس میں دو حضورؐ کا یہ بیان نقل فرماتے ہیں کہ: **خیار ثلاثہ ايام**۔

دارقطنی ہی نے حضرت فاروق اعظمؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں تمباکھین کے لئے اس سے زیادہ بڑھ کر کوئی بات نہیں دیکھتا کہ نبی کریمؐ نے ان کو تین دن کا اختیار دیا۔ یہاں پر بھی حضرت فاروق اعظمؓ نے اختیار کے ساتھ تین دن کی قید لگائی۔ (۲)

یہ دونوں حدیثیں اگرچہ اس لحاظ سے ظہم فیہ ہیں کہ ان دونوں کا دواہن لمحدہ ہے۔ اور ان لمحدہ کے بارے میں تردید میں آیا ہے کہ وہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں حدیثوں کی تائید ایک صحیح حدیث سے بھی ہوئی ہے اور وہ حضرت حبان بن محمدؓ کی حدیث ہے جس کی اصل بخاری نے نقل کی ہے اور آگے آئے والی ہے کہ ان کو بیج میں دھو کر ہو جایا کرتا تھا، حضورؐ نے فرمایا کہ جب تم بیج کیا کرو تو یہ کہہ دیا کرو کہ **لا اصاب**۔ حضورؐ کا حکم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ **لا اصاب**۔ (۳)

حنیفہ اور شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اصل میں خیار شرط کی شریعت خلاف قیاس ہوئی ہے اس لئے کہ یہ شرط متعینہ عقد کے خلاف ہے جب بیج ہوگئی وجہ انشراح کہہ دیا تو اس کا عقد منہ ہے کہ بیج نام ہوگئی اس میں شرط لگانا کہ تین دن تک متعلق رہے گی یہ متعینہ عقد کے خلاف ہے۔ لیکن بعض کی وجہ

(۱) ابوالفضل محمد بن اسماعیل، جامع الصحیح، ۱۴۱۵ھ، مطبع دارالمکتبہ، بیروت، ۱/۱۰۳۔

(۲) سنن دارقطنی، ج ۳، ص ۵۸، رقم ۲۹۹۳۔

(۳) السنن، دار حدیث الصحیح، ۱۹۷۲ء، ج ۱، ص ۷۲، رقم ۷۲۹۹۔

سے اس کو خلاف قیاس شروع کیا گیا اور جو چیز خلاف قیاس شروع ہوئی ہو اس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے مورد تین دن ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے جہاں جہاں خیر کا ذکر فرمایا وہاں تین دن ساتھ لگے ہوئے ہیں، ذخیرہ احادیث میں کوئی ایسا واقعہ نہیں جس میں آنحضرت ﷺ نے تین دن سے زیادہ کے خیار کی جائزہ دی ہو، اس لئے مورد اس کا تین دن ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے۔ یہ فیہ و شرط کے مسئلہ کی تفصیل ہے۔ دوسرا مسئلہ طے رکھیں کہ ہے۔

خیار مجلس کے بارے میں اختلاف ائمہ

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک

شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ بعث، انصریت کہہ دو اور بیع با قبول ہو گیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک وہاں میں سے ہر فریق کو اختیار ہے کہ ایک طرف طور پر بیع کو ختم کر دے۔ ہاں: مجلس اوسے سے پہلے بیع لازم نہیں ہوتی، فریقین میں سے ہر ایک کو خیار مجلس حاصل رہتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان کا استدلال اس معروف حدیث سے ہے جو امام بخاری نے یہاں متعدد طرق سے روایت کیا ہے کہ حبیب، بلخیار، مسلم بن قزافہ اور آگے حدیث میں یہ بھی ہے کہ حبیب، بلخیار، مسلم بن قزافہ اور بقول احمد هذا لصاحبه انصر۔

لہذا شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے پہلے ہر ایک کو بیع منع کرنے کا اختیار ہے۔ البتہ اگر مجلس ی کے اندر ایک نے دوسرے سے کہہ دیا "انصر" تو اب بیع لازم ہوگئی۔ مجلس بعث، انصریت کہنے سے لازم نہیں ہوئی تھی، مجلس کا اختیار باقی تھا لیکن جب مجلس میں انصر کہہ دیا۔ اور اس نے انصرت کہہ دیا تو اب لازم ہوگئی، اب مجلس باقی ہو تب بھی کوئی ایک طرف طور پر بیع کا بیع نہیں کر سکتا۔

"فلیجوا ما یصلحوا منہم بنصر فالو مستلزم" کے یہی معنی ہیں یعنی بیع لازم نہیں ہوگی مگر وہ صورتوں میں یا تو دونوں کے درمیان تفرق ہو جائے جسکی مجلس ختم ہو جائے، یا وہ آپس میں اختیار کر لیں کہ ایک کے انصر دوسرے کے انصرت۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

اختلاف ائمہ

امام احمد بن حنبل کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی مدت نہیں لی تو اس کو لازماً یہ اختیار ہوگا۔ یعنی جب بھی وہ چاہے کچھ کو بیع کر دے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں، جب مدت مقرر نہیں کی تو جب چاہے بے خیار کو غیر متعلق مدت تک متبادل کر سکتے ہیں۔

امام شافعی کا مسلک

اس مسلک میں امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ خیار تین دن تک مؤثر رہے گا کیونکہ ان کے نزدیک خیار کی مدت تین دن ہے۔

امام مالک کا مسلک

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بیعت کے انشاف سے مدت بدلتی رہتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس قسم کی بیع ہوگی اس کے لئے جو مدت مقرر ہے اس قسم کی مدت تک اس کو اختیار رہے گا۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر خیار کی مدت شعبین نہیں لی تو بیع فاسد ہو جائے گی، البتہ باطل نہیں ہوگی۔ فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو جب یہ ہے بیع کر کے کا اختیار رہ سکتا ہو جو۔ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے کہ حضرت ابابابؒ میں کہہ کہ "ہیں صحیح" البتہ۔ لیکن اب گنا ہے کہ امام بخاریؒ کا مسلک، امام احمد بن حنبلؒ نے یہ بھی امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں لازماً یہ یہ اختیار ملے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں جو حدیث نکالی ہے وہ اصل حدیث ہے کہ ابو سعیدؓ رضی اللہ عنہما یہ یقول ابو سعیدؓ رضی اللہ عنہما حدیث ہے۔

چونکہ بیع خیار میں کوئی مدت مقرر نہیں کی گئی تو اس بات پر استدلال کیا کہ اگر خیار شرط کے وقت کوئی مدت مقرر نہیں کی تو جب تک وہ چاہے بیع کر سکتا ہے۔

تفصیل یہ دینی ہے کہ یہ بیچارے میرے سارے بچے ان کو تجارت و خرید و کاروبار پر نہیں قادر ہو سکے۔ ہمارے دینی بچے لیکن ساتھ ہی خرید و فروخت کا بہت شوق تھا، گھر والوں نے اجازت کہا کہ جتنی سب چیزیں خریدیں سب تو کیوں خریدیں؟ فروخت کرتے ہو خرید و فروخت نہ کیا کرو۔ کہنے لگے کہ لاہور میں بیچ کر بیچ کر سکتا۔

حضور ﷺ کے پاس یہ اہل ان کے گھر لائے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب وہ لوگ گناہ ہے تو خرید و فروخت کی کیا ضرورت ہے؟ انہی میں میرے نہیں کر سکتا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا پھر یہ کیا کرو کہ "لا حول ولا قوت" جو کچھ لینا دینا ہو تو ہاتھ دو ہاتھ آلو اور عمارت کرو۔ یہ تو ایک تو اوس میں اکثر وہ لوگ گناہ آدوسر ایہ کہہ دیا کہ لا حول ولا قوت۔

خیار مغبون

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن جابر عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا بيعت فلفل لا حول ولا قوت" (۱)

امام مالکؒ اور خیار مغبون

اس حدیث سے امام مالکؒ نے خیار مغبون کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیچ کر لی اور بیچ کے اندر اس کو دھوکہ ہو گیا۔ کیا معنی؟ اگر بازار کے نرخ سے اگر بیچ کر ہے تو کم پر بیچ دیا اور اگر مشتری ہے تو بازار کے نرخ سے زیادہ پر خرید لیا۔ اگر دھوکہ کی وجہ سے یہ کسی یا زیادتی ایک ٹنٹ کی مقدار تک پہنچ جائے مثلاً بازار میں کسی چیز کی قیمت سو روپے تھی اور اس نے پچاس روپے میں دے دی ایک ٹنٹ کم قیمت میں نیلی تو جب اس کو بازار کی قیمت کا پتا چلے گا کہ بازار کی قیمت سو روپے ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو بیچ کو خراج کر دے۔

یا اگر مشتری ہے تو اس نے سو روپے والی چیز ایک سو تیس روپے میں خرید لی بعد میں پتا چلا کہ

(۱) اہل صحیح بخاری کتاب البیوع باب ما یکرہ من البیوع رقم ۲۱۱۷، و اہل صحیح مسلم،

کتاب البیوع، رقم ۶۸۶۶، و سنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۱۹۱۰، و سنن ابی داؤد، کتاب

البیوع، رقم ۱۳۹۷، و مسند احمد، مسند المغنوں من التصانیف، رقم ۱۷۹۳، ۱۰۹۰،

۱۰۱۵، ۱۰۶۲۶، ۱۰۶۲۷، ۱۰۶۲۸، ۱۰۶۲۹، ۱۰۶۳۰، و مسند مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۰۹۱۔

یہ چیز بازار میں سود پرے میں بیگ رہی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس بیگ کو بیچ کر دے۔ اس خیار کو امام، مکہ "خیار المغنوں" کہتے ہیں۔

اور اہم ماہک "کی ایک رویت جرات کی طرح اور منہی بہ روایت ہے کہ یہ خیار المغنوں شروع ہے اور اس کو طے گا۔ (۱)

خیار مغنوں کے بارے میں امام احمد کا منسک

امام احمد بن حنبل بھی خیار مغنوں کے قائل ہیں لیکن ساتھ شرط لگاتے ہیں کہ خریدار اس وقت مانتا ہے جب بائع اور مشتری "ستر میں ہو۔ ستر اس لئے معنی ہے سیدھا سا دھابھولا، بھولا، بیوقوف، غریب اور یاد کا انداز کہ بھولا بھولا ہے اور دھوکا کھائے تو پھر اس کو خیار طے گا۔ اس کو امام احمد بن حنبل کے یہاں خیار مغنوں کہتے ہیں۔ (۲)

خیار مغنوں کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کا منسک

شوافع اور حنفیہ کہتے ہیں کہ خیار مغنوں شروع نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدھی سی بات یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہوا، جو شخص فریاد فروخت کرنے کے لئے بازار میں جا کر پہلے سے اس کو اپنے حوالے سے ظاہر ہو جائے تو اگر کے جانا نہ ہوئے اس کا فرض ہے کہ وہ بازار کا بوند (ریٹ) معلوم کرے اور علی حد المصیر بیچ کر دے۔

مگر اس نے بازار کا بوند معلوم نہیں کیا اور بیچ منقطع ہوئی تو اب اس کو بیچ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر بعد میں اس کو معلوم ہو کہ اس کو دھوکا لگا ہے تو بھولا بھولا مرزا قسمہ تو اپنے آپ کو کلامت کرے کیونکہ دھوکا خود اپنی بیوقوفی اور اپنی بے لگبی سے لگا، لہذا کوئی دوسرا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں خیار مغنوں شروع ہے جبکہ شافعیہ اور حنفیہ کے یہاں شروع نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال

مالکیہ اور حنابلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن مطلقہؓ کو اختیار دیا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہیں تین دن تک اختیار دیا۔

شافعیہ و حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات

- ۱۔ اس حدیث کے شافعیہ اور حنفیہ کی طرف سے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔
- ۲۔ کسی نے کہا کہ یہ جہان بن محمد بن یزید کی خصوصیت تھی اور کسی کیلئے یہ حکم نہیں۔
- ۳۔ کسی نے کہا کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس کی تاریخ وہ حدیث ہے بقضا لیبیع عن صفیہ ابو حذیفہ کی تاریخ عام ہوتی ہے صفحہ سے باپھر خیار سے یعنی فیہ شرط کا استعمال کرنے سے۔
- ۴۔ اس طرح اس حدیث کو منسوخ قرار دیا۔ اس طرح کی رد و راجح کافی تاویلات کی گئی ہیں۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک نہ اس میں خصوصیت قرار دینے کی ضرورت ہے اور نہ اس کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ حضور ﷺ نے جو اس کو خلق دیا وہ خیار منہون تھا ہی نہیں وہ تو خیار شرط تھا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیچ کرو تو کہہ دو کہ ”لا عیلابہ“ اور دوسری روایت میں بھی ہے کہ کہہ دو ”اے اللہ! عیلابہ نہ لائے ابام“ کہ مجھے تین دن کا اختیار ہے گا۔ جب بائع اور مشتری نے عقد کے اندر یہ کہہ دیا کہ ”اے اللہ! عیلابہ نہ لائے ابام“ تو یہ خیار شرط ہے، لہذا اس سے خیار منہون کا کوئی تعلق نہیں۔

جو حضرات خیار منہون کے قائل ہیں وہ بھی عقد بیع کے اندر ”لا عیلابہ“ یا ”اے اللہ! عیلابہ نہ لائے ابام“ کہنے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ تو مطلقاً خیار کے قائل ہیں یہاں پر ”لا عیلابہ“ کہا گیا تو اس کو خیار منہون پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ خیار شرط پر محمول ہے۔ البتہ مالک اور حنابلہ کی ایک اور مضبوط دلیل ہے جو آگے جتنی الجھل کے باب میں آئے گی اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ باہر سے دیہات و دیہات و دیہات سے سامان لاتے ہیں ایک آدمی شہر سے بھاگ کر سامان سامان خرید لیتا ہے تو اس کے بارے میں حدیث ہے کہ جو شخص شہر سے گیا اور جو کر سامان خرید اور دیہاتوں سے یہ کہہ کر شہر میں آیا اتنی قیمت پر فروخت ہو رہا ہے تو اس نے اس کے قول پر بھروسہ کر کے اسی قیمت پر اس کو فروخت کر دیا، اس موقع پر حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ ”وَلَا تَأْتُوا سِلْعَةَ الْمَوْتِیِّ مَعَهُ بِمَنْحَبِزٍ“ یعنی وہ وہاں جاتی جس نے شہر کے کہنے پر بھروسہ کر کے اپنا سامان اس کو بیچ دیا جب وہ جا کر شہر سے معلومات کرے گا۔ اور اس کو معلوم ہوگا کہ مجھے جو دام بتائے گئے تھے وہ سچ نہیں بتائے تھے، اور حقیقت میں دام یہ ہیں۔ تو

اس صورت میں صاحب مسئلہ کو اختیار ہو گا کہ چاہے تو بیخ بانی کہے یا چاہے تو ختم کر دے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں آپ ﷺ نے دیہانی کو یہ اختیار دیا ہے یہ خیار مغنون کے سود اور ہجہ نہیں۔ اس حدیث کا کوئی اطمینان بخش جواب شافعیہ اور حنفیہ کے پاس نہیں ہے۔

متاخرین حنفیہ اور خیار مغنون پر فتویٰ

اور شاید یہی وجہ ہو کہ متاخرین حنفیہ نے اس مسئلہ میں امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیا۔ حامد ابن حامد بن لثانی کہہ اجماع میں فرماتے ہیں: ”اگرچہ ہذا بہت عام ہو گئی ہے لہذا ایسی صورت میں مالک کے قول پر عمل کرتے ہوئے مغنون کو اختیار دیا جائے گا۔ لیکن دھوکہ اسی شخص کے کہنے کی بناء پر ہوا ہے۔ ایسے ہی دھوکہ لگ گیا تو دوسری بات ہے لیکن حسب اس کے لہذا کہ ہذا میں دائرہ یہ ہے اور بعد میں ہذا میں وہاں نہیں لکھے تو یہ دھوکہ اس کے کہنے کی وجہ سے ہوا لہذا دوسرے فریق کو اختیار ہے فتویٰ بھی اسی کے اوپر ہے۔ (۱)“

غائب چیز کی بیع اور خیار ردیت

ابن ابي سعيد العمري قال: نهان سؤل سألته عن بعض من سألني عن بيع الغائبة
والغائبة هي: البع والعلامة الشعر التي في نوبة الاحمر..... واليك
لا يبعها من غير نظر ولا تراضى۔ (۲)

اور قاضی حنفی کے بغیر یعنی بیع عامر اور مثاہد میں چیز کو بغیر دیکھے اور غور و فکر کے خرید لیا جاتا ہے۔ اس حدیث سے غائب چیز کی بیع کے باطل ہونے پر استدلال مل جاتا ہے اس مسئلے میں حضرات فقہاء کرام سے مختلف اقوال منقول ہیں۔

پہلا مذہب

غائب چیز کی بیع مطلقاً باطل ہے اور یہ امام شافعی کا قول جدید ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہیں۔ (۳۰۷۴)

(۱) تفصیل کتابتہ لہکھلی اشکلا حج السہم ۱/۳۳۲، ۳۳۳، ۳۷۹، ۳۸۰۔

(۲) صحیح مسلم کتاب البیوع باب البطلان بیع العلامة والشعر وقہ ۴۶۶۹۔

نص ای ہر پرہیزگار: غالب رسول اللہ ﷺ سے شریعت لے کر ہر

$$b_1 = \text{جزء اخبارات} = (6)$$

یعنی برقص البیہرہ دیکھے کوئی چیز خریدے تو دیتے ہیں اس کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ اس حدیث کے بارے میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اسکا مدار عمر بن ابراہیم کردی پر ہے وہ حدیث کو وضع کرنے سے مجہم ہیں۔ اس اعتراض کو جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو حضرت ابو حنیفہؒ نے یثیم بن حبیب مبرما عن محمد بن سیرین عن ابی حریزہؒ کی سند سے روایت کیا ہے جیسا کہ جامع مسانید اور انامام (۲۵/۲) میں موجود ہے اور جبکہ عمر بن ابراہیم کردی، متوفیام ابو حنیفہؒ کے بعد آئے ہیں جیسے کہ یہ بات دارقطنی اور جامع لسانید سے ظاہر ہوتی ہے اس حدیث کو امام محمد نے بھی اپنی کتاب 'المحکمۃ علیہ لعل النبیہ' (۶) میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ و شافعیؒ و زہریؒ و معروف حدیث جس کے رسول اللہ ﷺ سے منقول ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جاسکتا۔ اور اسی حدیث پر مسلمانوں کے معاملات متوقف ہوتے چلے آئے ہیں وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

“من شكري خيرا ولم يره فهو بالخيار ادراه”

اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث نہ گور اپنے صحیح ہونے میں محروف و مشہور تھی حتیٰ کہ اہل عراق کے نزدیک اس کی صحت شک و شبہ سے باہر تھی۔ چنانچہ عربین ابراہیم کردی کے اس حدیث کو روایت کرنے سے پہلے بھی اس حدیث کی صحت پر علم کہ اس کا حوالہ تھا۔ لہذا عربین ابراہیم کردی کا ضعیف روی ہونا اس حدیث پر کیسے اثر انداز ہو سکتا ہے؟^{۱۱} بلکہ جو حدیث مشہور ہو جائے اور علماء اس کو قبول بھی کر لیں تو دوسرے اسناد سے مستثنیٰ ہو جاتی ہے۔

شخص الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کو بڑے بڑے مشاہیر علماء نے بیان کیا ہے
 پھر فرمایا: اس حدیث کو حضرت عبداللہ، حضرت عطاء، حضرت حسن بصری، حضرت سلمہ بن مجہد (جیسے
 مشاہیر) نے ردِ حوال اکرم سے رد کیا ہے۔ (۲)

اسی طرح اخبار روایت کرنے کے ساتھ کچھ انتقائب اور اس حدیث مذکور کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوئی ہے جس کو یحییٰ بن یحییٰ نے معمر بن مسلمہ سے معمر بن مسلمہ سے روایت کیا ہے:

"من شترى شيئا بدينه فهو بالحجاز اذا لم يداين شيئا بعده واد شيئا نركه"

(١) أخرجه دارقطني (توفي ٢٨٧هـ) في معجمه، يوم العيى الموعودة (٢٩٧هـ) ر ١٢) باب الرجل يهر

تاریخ: ۱۳۹۷/۰۲/۰۵

(٢١) مبعوثا من عمر بن الخطاب سنة ١٥١٣ للهجرة فخرج من الخرج

یعنی جس شخص نے ایسی چیز خریدی جس کو اس نے دیکھا نہیں تھا تو جو وہ اس کو دیکھ لے تو اس کو دیکھنے کا اختیار حاصل ہوگا، اگرچہ اس کو دیکھ لے اور اگرچہ ہے تو واپس کر دے۔

اسی طرح اس بات کی یہ روشنی دیکھ دو، واقعہ بھی ہے جس کو امن اپنی ملکہ نے نقل کیا ہے، حضرت عثمان غنیؓ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کو کوفہ کی ایک زمین کے بدلہ میں، یہ سنو وہی ایک زمین بتائی، جب دونوں حضرات فیصلہ کے بعد چلے گئے تو حضرت عثمانؓ کو اپنی اس بیع پر شرمندگی ہوئی اور انہوں نے کہا کہ میں نے لکھی زمین بتائی ہے جس کو میں نے دیکھا نہیں تھا۔ حضرت طلحہؓ نے کہا کہ: دیکھنے کا اختیار تو مجھے حاصل ہونا چاہئے۔ کیونکہ میں نے بن دیکھے چیز خرید لی ہے۔ حالانکہ آپ نے تو دیکھ کر اپنی چیز بتائی ہے۔ چنانچہ ان دونوں حضرات نے حضرت جبریلؓ سے عرض کیا کہ: کوئی فیصلہ بنایا کر آپ بطور ثالث کے فیصلہ فرما، میں۔ چنانچہ حضرت جبریلؓ نے حضرت عثمانؓ کے خلاف فیصلہ دیا کہ بیع جائز ہے اور دیکھنے کا حق طلحہؓ کو حاصل ہے۔ کیونکہ انہوں نے بطور خریدنے ایک چیز خرید لی ہے۔

امام محمد بن حنفیہؒ فرماتے ہیں:

”ہم خیاریت کو قیاس سے ثابت نہیں کرتے، بلکہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کو خیاریت ثابت کرتے ہوئے پایا ہے اور یہ کہ انہوں نے خیاریت کے ساتھ فیصلہ کیا اور اس (کے صحیح ہونے) پر اتفاق کیا ہے اور اس بارے میں اختلاف نہیں کیا۔ بلکہ اختلاف تو ان کے بعد والے حضرات میں پیدا ہوا ہے۔ (۱)

امام بخاریؒ اپنی کتاب ”اختلاف العہد“ میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے

”وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالْعَهْدِ إِذْ كَانُوا يُحْسِنُونَ الْعَهْدَ“ (نحلہ: ۹۱)

اللہ تعالیٰ نے عہدات کو رد نہیں کیا اور نہ عہد شکنی، ہونے کی صورت میں عہد قرار دیتا ہے اور اس میں بیع کو دیکھنے یا نہ دیکھنے کی قید نہیں لگائی۔ (۲)

ادھار خرید و فروخت کرنا

خر عاتقہ، ان فیہ۔ صحیح البخاری، طبع دار الفکر، بیروت، ج ۱، ص ۱۰۷

ہے اس وجہ سے پہلے بائع کو فرض کے مطالبہ کا بالکل حق ہوتا ہی نہیں، مثلاً یہ کتاب میں نے خریدا اور تاجر سے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک مہینے کے بعد ادا کروں گا اس نے کہا کہ تمہارے ایک مہینے کے بعد ادا کرو گے یہ بیع صحیح بالفسخ ہو گئی اب تاجر کو یہ حق نہیں کہ ایک مہینے سے پہلے مجھ سے آکر مطالبہ کرے، بلکہ مطالبے کا ہرگز ایک مہینے کے بعد ہو گا اس سے پہلے مطالبے کا حق ہی نہیں، یہ بیع مؤجل ہے۔

بیع حال

بیع حال اس کو کہتے ہیں جس میں بائع کو مطالبے کا حق فوراً بیع کے متعلق بعد حاصل ہو جاتا ہے۔ چاہے اس نے کہہ دیا کہ بھائی بعد میں دے دینا اور وہ مطالبہ اپنی طرف سے مانوں، مؤخر کرتا رہے، لیکن اس کو اب بھی یہ کہنے کے باوجود حق حاصل ہے کہ نہیں ابھی لے لے، کہہ دیا کہ بعد میں دے دینا لیکن ابھی ہی اسے اس کا ثمر بیان کرنا میرے سامنے نکالو تو حق حاصل ہے یہ بیع حال ہے۔

بیع مؤجل میں اور حال میں استحقاق کی وجہ سے فرق ہوتا ہے کہ بائع کا استحقاق بیع بالفسخ میں اصل سے پہلے قائم ہی نہیں ہوتا، اور بیع حال میں فوراً عقد کے متعلق قائم ہو جاتا ہے۔ لہذا یہ بیع جو ہم کرتے ہیں یہ بیع حال ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی فوراً ادائیگی کر دینا واجب ہو جاتا ہے، جب چاہے مطالبہ کر دے اگرچہ اس نے مطالبہ اپنی خوشی سے مؤخر کر دیا لیکن مؤخر کرنے کے باوجود بھی اس کا یہ حق ختم نہیں ہوا کہ جب چاہے وصول کرے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہے جب مؤجل نہیں تو اصل کی تعیین بھی ضروری نہیں ہے۔

ایک مسئلہ تو یہ جان کرنا تھا کہ یہ بات ذہن میں ابھی طرح بیٹھ جائے کہ حال اور مؤجل میں یہ فرق ہوتا ہے۔ (۱)

بیع بالنسیئة اور بیع الغائب بالنأجز میں فرق

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے جس میں اکثر و بیشتر لوگوں کو غلط فہمی لگتا ہے کہ بیع بالفسخ اور بیع الغائب بالنأجز میں فرق ہے۔

بیع نسیدہ

بیع نسیدہ وہ ہے جس کا ذکر پہلے گزرا ہے کہ اس میں اصل عقد کا حصہ ہوتی ہے، عقد کے اندر مشرورہ ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں جس کے آنے سے پہلے دوسرے فریق کو مطالبہ کا حق نہیں ہوتا۔

بیع الغائب بالناجز

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حالاً ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت حسن کے مقابلہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے سلامت دہری کہ اچھا مہار اگں دیدنا، جیسا کہ آن کر روزمرہ دوکانداروں سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ تعیین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو بیع قاسد ہوگی۔ اس لئے کہ اصل مہول ہے، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہوتی بلکہ بیع حال ہوتی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کتاب فروخت کی اور بیع حال ہوئی، اب مشتری کہہ رہا ہے کہ میرے پیسے گھر میں ہیں یا شہر میں ہیں، میں آدی بھیج کر منگوا پتا ہوں۔ کل تک آج نہیں آئے، بیع کہہ رہے کوئی بات نہیں۔ یہ بیع الغائب بالناجز ہوئی کیونکہ بیع حال ہوئی ہے، اب بائع نے سلامت دی ہے کہ کل دے دینا لیکن اس کے باوجود بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کہے، مجھے ابھی پیسے دو ورنہ بیع فاسد کرتا ہوں۔ اس کو بیع الغائب بالناجز کہتے ہیں۔ (۱)

ادھار معاملہ لکھنا چاہئے

اگر ادھار معاملہ ہو تو اس کو لکھنے کیلئے قرآن کریم میں باتا حد و علم آیا ہے چنانچہ فرمایا: "ادھار لکھو" (سورۃ النساء، ۸: ۵۷)۔ حل مسی مکتبہ (۲) اس آیت سے معلوم ہوا کہ ادھار معاملہ لکھنا ضروری ہے۔ یہ معاملات کس طرح لکھے جائیں؟ اس کے لئے قادی عالمگیر یہ میں ایک مستقل کتاب "کتاب المحاضرہ المسکت" کے نام سے اس موضوع پر موجود ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی معاملہ ہو تو اس کو کس طرح لکھا جائے کہ اس میں کسی مفہام اور اجمال کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اور بعد میں کسی

مزاج کا اندیشہ نہ ہے، آجکل معاہدات لکھتے بھی ایک مستحق فن میں چکا ہے۔ چنانچہ قانون کی تعلیم (ایل ایل بی) میں اس کا ایک مستحق پرچہ ہوتا ہے جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ معاہدہ کس طرح کھابوئے؟ اس کا طریقہ کار کیا ہو؟ اس کا اسلوب کیا ہو؟ (۱)

قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم

دوسرا مسئلہ: بیع بالسیہ سے متعلق ہے، وہ یہ ہے کہ آیا سیہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کرنا ناجائز ہے یا نہیں؟

آجکل بازاروں میں کمزرت لیا جاتا ہے کہ وہی چیز اگر آپ پیسے دے کر لیں تو اس کی قیمت کم ہوتی ہے اور اگر یہ ملے کر لیں کہ اس کی قیمت یہ مینے یا سال میں ادا کروں گا یعنی بیع کو مؤجل کر دیں تو اس صورت میں قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اور آجکل بعض ضروریات کی بڑی اشیاء میں وہ قسطوں پر فروخت ہوتی ہیں مثلاً کچھ اور فرنیچر وغیرہ قسطوں پر مل رہا ہے تو عام طور سے جب قسطوں پر خرید رہی ہوتی ہے تو اس میں قیمت عام بازاروں سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر نقد پیسے لے کر بازار میں جاؤ تو آپ کو کچھ ادھار مل جائے گا، لیکن اگر کسی قسط دانے سے خریدو تو اچانک ہزار آپ سال میں یہ دو سال میں ادا کریں یہ معاملہ کمزرت سے بازار میں جاری ہے کہ نقد کی صورت میں قیمت کم اور ادھار کی صورت میں زیادہ، نیز اس طرح سیہ کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ کر دینا ناجائز ہے یا ناجائز؟

جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے

جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں ائمہ ابو حامد رحمہ اللہ بھی داخل ہیں یہ سو اچانک ہے۔ بشرطیکہ نقد کے اندر ایک بات ملے کر لی جائے کہ ہم نقد خرید رہے ہیں یا ادھار، بیچنے والے نے کہا کہ دیکھا تم نقد لیتے ہو تو دو ہزار دو پے کا اور اگر ادھار لیتے ہو تو ادھار کر لیتے ہو تو ادھار رو پے کا، اب محدثی میں مشتری نے کہا کہ ہاں کہ میں ادھار لیتا ہوں تو ادھار ہزار میں یعنی ایک شق کو تحصیل کر لیتے ہیں تو جب ایک شق تحصیل ہو جائے تو بیع جائز ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی شق تحصیل نہیں کی گئی اور پانچ پے کہ تھا کہ نقد لو گے تو دو ہزار میں اور ادھار لو گے تو ادھار ہزار میں اور مشتری نے کہا کہ تم ایک ہے میں لیتا ہوں اور ملے نہیں کیے کہ نقد لیتا ہے یا ادھار تو یہ بیع ناجائز ہو گئی۔

جائز ہونے کی وجہ جہالت ہے یعنی نہ تو یہ یہ ہے کہ بیخ سال سولی ہے اور نہ یہ یہ ہے کہ بیخ سال سولی ہے تو اس جہالت کی وجہ سے بیخ سال سولی جائز ہو جائے گی لیکن جب اسے آشٹمین کو متعین کر دیا جائے تو جائز ہو جائے گی۔

ابنہ بعض سلف مثلاً عامر شاکانی نے "نیل الاوطار" میں بعض علماء دہلی بیت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس بیخ کو ناجائز کہتے تھے اور ناجائز کہنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ سود ہو گیا ہے کہ آپ نے قیمت میں جو اضافہ کیا ہے وہ نصیبہ کے بدلے میں ہے اور نصیبہ کے بدلے میں ہونے کی وجہ سے وہ سود کے حکم میں آگیا ہے لہذا ناجائز ہے۔ (۱)

یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے

مفسر کہتے ہیں کہ یہ باتیں آج کل عام طور سے لوگوں کو بکثرت یہ شبہ پیش آتا ہے کہ بھائی یہ تو کھلی ہوئی بات معلوم ہو رہی ہے کہ ایک چیز نقد داسوں میں کم قیمت پر تھی آپ نے اس کی قیمت میں صرف اس وجہ سے اضافہ کیا کہ ادائیگی چھ مہینے بعد ہوگی تو یہ اضافہ شدہ رقم مدت کے مقابلے میں ہے اور مدت کے مقابلے میں جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہوتا ہے تو یہ کیسے جائز ہو گیا؟

اس اشکال کی وجہ سے لوگ بڑے حیران و سرگرداں رہتے ہیں لیکن یہ اشکال درحقیقت باری حقیقت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں کہیں مدت کے مقابلے میں کوئی شے کا حصہ آجائے وہ ناجائز ہو جاتا ہے۔ حالانکہ یہ محض غلط ہے۔ دیا نصیبہ یہ صرف اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں طرف بدلہ نقد ہوں کیونکہ جب دونوں طرف بدلہ نقد ہوں تو اس صورت میں کوئی بھی اضافہ کسی بھی طرح کسی بھی عنوان سے لیا جائے گا۔ تو وہ سود ہوگا۔ (۲)

اور اس کی تفصیلی ہی تفصیل یہ ہے کہ نقد کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے امثال مساویہ بنایا ہے یعنی ایک روپیہ قطعاً مساوی اور مثل ہے ایک روپیہ کے چاہے ایک طرف جو روپیہ ہے وہ آج پر لیس سے نکل کر آیا ہو، اور دوسرا روپیہ ہتھی کی جیب سے نکلا ہو تو زاموڑا اور گیلا اور میلا لیکن دونوں روپیہ ہیں۔ معنی یہ ہے کہ اس میں اوصاف ہر چیزیں، وصف جودت اور رزاقہ اس میں ہر ہے تو ایک روپیہ دوسرے روپیہ کے قطعاً مثل ہے، جب ان کا تبادلہ ہو گا ایک روپیہ کا دوسرے روپیہ سے چاہے وہ نقد ہو، چاہے وہ حار ہو، اس میں اگر کوئی اضافہ کر دیا جائے گا تو وہ اضافہ زیادت باعوض ہے۔ مثلاً نقد سودا اور باہو تو

(۱) راجع للتحقیق، اشعوت فی فہم، صفحہ ۱۵۷، ص ۱۵۸

(۲) راجع للتحقیق، اشعوت فی فہم، صفحہ ۱۵۷، ص ۱۵۸

نقد سود سے ملے اگر آپ نے ایک روپے کے مقابلے میں ڈیڑھ روپے کر دیا جو آدھا روپہ ہے، اس کے مقابلے کیا ہے؟ ظاہر ہے کچھ بھی نہیں، اگر آپ کہیں کہ مقابل ۱۱ اس، روپے کی صفائی ہے یا اگر باہر ہے اس کا کیا ہوتا ہے تو یہ بات اس لئے مستتر نہیں کہ شریعت نے اس کے اوصاف کو بالکل ہی رد کر دیا ہے۔

آدھا روپہ میں ایک روپہ آج ادھا روپہ اور کہا کہ ایک مہینے بعد تم مجھے ڈیڑھ روپہ ملے ورنہ تو ایک روپہ ایک روپے کے مقابلے میں ہو گیا اور آدھا روپہ ہو یا دو یا چار ہا ہے اس کی چیز کے عوض میں ہوا؟ یا اگر کہو کہ با عرض ہے یا کہو کہ وہ ایک ماہ کی مدت کے مقابلے میں ہے۔ چنانکہ مدت ایسی چیز ہے کہ اس پر مستحق (مستحق) کا نقد یاد رکھیے، کوئی عرض نہیں لیا جاسکتا، اس لئے یہ جائز ہے۔

لیکن جہاں مقابلہ نقد کا نقد کے ساتھ ہو تو وہاں وقت کی یا مدت کی قیمت مقرر کرنا ناجائز ہے، وہی سود ہے وہی ہا ہے۔

اور جہاں مقابلہ نقد کا سلف (عروض) کے ساتھ ہو تو وہاں امثال سلف یہ قطعاً نہیں ہوتے، وہاں اوصاف کا اعتبار نہ نہیں ہوتا، بلکہ جب عروض کو نقد کے ذریعے بچا چار ہا ہو تو ایک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عروض کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے جب تک اس میں ہرج کا فضر نہ ہو، مثلاً میں کہتا ہوں کہ میری یہ گھڑی ہے۔ میں اس کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرتا ہوں کسی کو لینا ہے تو ملے لے ورنہ گھر بیٹھے، مجھے حق ہے کہ میں جتنی قیمت لگاؤں کوئی مجھ سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں یہ تم نے بہت قیمت لگا دی ہے، میں نے کب کہا کہ تم آ کر خریدو، مجھ سے اگر خریدنی ہے تو ایک لاکھ ادا کروں گا، میں نہیں نہیں چپتا، اور تم مجھ سے خریدو نہیں۔

ہر انسان کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے، لہذا جب انسان کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کی قیمت متعین کرنے میں بہت سے عوامل مد نظر رکھتا ہے مثلاً میں نے اس گھڑی کی قیمت ایک لاکھ روپے مقرر کی، ہمارے ہاں میں یہ پانچ ہزار روپے کی مل رہی ہے لیکن میں نے ایک لاکھ روپے قیمت اس لئے مقرر کی کہ میں یہ کہہ کر اس سے لے کر آیا تھا تو کہہ کر مد کا نقد اس کے ساتھ وابستہ ہے تو میں چاہتا ہوں کہ میں اس کو اپنے پاس رکھوں گا لیکن اگر کوئی مجھے ایک لاکھ روپے دے دے جس کے ذریعے میں اس غرے کر سکوں تو میں یہ گھڑی دے کر دوں گا، اور نہ نہیں دیتا۔ میرے ذہن میں یہ بات ہے تو میں حق بجانب ہوں اگرچہ دوسرا آدمی یہ کہے کہ یہ اس فروخت ہو رہی ہے تو نہ خریدے لیکن میں نے اپنے ذہن میں یہ قیمت مقرر کر رکھی ہے۔ اب اگر کوئی راضی ہو گیا کہ یہ ایک لاکھ روپے میں بیچ رہا ہے اور اس کے ساتھ کہہ کر مد کا نقد اس

وابست ہے چنانچہ میں مکہ مکرمہ کی برکت حاصل کر لوں اس کی برکت کے آگے لاکھ روپے کی چیز بے لالہ ہے۔ ہذا اگر کسی نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خرید لی تو یہ بیع جائز ہوئی۔ اگر پانچ ہزار روپے کی ہزار میں مل رہی تھی۔ اور اس نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خرید لی اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس وابستہ تھا تو کیا کوئی کہے گا کہ میں نے پچانوے ہزار روپے میں مکہ مکرمہ کا تقدس خریدا تو کوئی نہیں کہے گا۔ اس لئے کہ مکہ مکرمہ کے تقدس کی بات قیمت تعیین کرنے وقت ہرے ذہن میں ضرور تھی لیکن جب اس کو استعمال کیا اور قیمت مقرر کی تو قیمت مکہ کے تقدس کی نہیں ہے قیمت گمزی ہی کی ہے اگرچہ اس کی قیمت مقرر کرتے وقت مد نظر مکہ کا تقدس بھی تھا قیمت مقرر پوری ایک لاکھ دوا کی گمزی بھی کی ہے۔

ایک شخص کہتا ہے کہ یہ گمزی پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی ہے لیکن چھ ہزار روپے کی بیچوں گا، اس واسطے کہ میں اسے بازار سے لاپاہوں اور غم بازار میں جاؤ تو تمہیں مشقت ملنی پڑے گی تلاش کرنی پڑے گی، گاڑی کی سواری کا خرچہ کرنا پڑے گا میں تمہیں یہاں بیٹھے دے رہا ہوں۔ فیذا یہ چھ ہزار کی بیچوں گا یہ بیع بھی جائز ہے۔ نیز اس نے کہا کہ پار و افقی میں کہاں بازار میں ڈھونڈنا چاہوں گا اس سے بڑھ کر کہ گھر بیٹھے مجھے مل جائے، چلو ایک ہزار روپے خریدو جاتے ہیں تو جائیں چھ ہزار میں خرید لی تو یہ بیع درست ہوئی۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ صاحب یہ ایک ہزار روپے جو اس نے لیا ہے یہ ایک مجھول محنت کے متاع ہے میں لیا ہے۔ خرید یہ بات صحیح نہیں اس لئے کہ مجھول محنت قیمت کے مقرر کے وقت ذہن میں نہ تھی لیکن جب قیمت مقرر کی تو گمزی ہی کی تھی، اس مجھول محنت کی نہیں تھی۔

اسی طرح ایک بڑی شاندار دکان ہے اس میں ایئر کنڈیشن لگا ہوا ہے اور موٹے پچھے ہوئے ہیں اور جو اوصاف شعرا ماحول ہے۔ اس میں جا کر آپ جو سے خریدیں اور فٹ پاتھ پر کئی ٹھیلے والے سے خریدیں تو فٹ پاتھ پر ٹھیلے والا ایک جوتا سو روپے میں آپ کو دے دے گا۔ جب ایئر کنڈیشن دکان میں جا کر اور موٹوں پر بیٹھ کے غماض سے جوتا خریدیں گے تو وہ اس کے دو یا تین سو روپے لے گا تو دونوں میں فرق ہوا اس نے اپنی دکان کی شان و شوکت کی اس کے خوبصورت ماحول کی، اس کی آرام دہ نشست کی یہ سب چیزیں قیمت میں شامل کیں۔ اس کے نتیجے میں قیمت بڑھا دی لیکن جب قیمت بڑھائی تو قیمت دکان کی نہیں بڑھائی کی ہے۔

یہی مسئلہ اس کا ہے کہ بازار میں جا کر گمزی اگر نقد خریدے نہ ہو تو پانچ ہزار میں مل جائے گی لیکن دکان یہ کہتا ہے کہ تم تو مجھے پیسے چھ بیٹھے بعد دو گئے تو مجھے چھ بیٹھے تک انتظار کرنا پڑے گا، اس

واسطے اس بات کو مد نظر رکھتے ہوئے میں گھڑی کی قیمت پانچ ہزار نہیں بلکہ چھ ہزار لگا رہی، تو اس نے قیمت چھ ہزار ضرور لگا لی اور گائے وقت اس مدت اور انگی کو بھی مد نظر رکھا لیکن جب قیمت لگا دی تو وہ کسی کی ہے؟ وہ گھڑی ہی کی ہے۔ وہ مدت کی قیمت نہیں۔

اور اصل اس کی یہ ہے کہ اگر فرض کریں وہ چھ مہینے سے پہلے پیسے لے کر آجائے کہ میرے پاس ابھی پیسے ہیں۔ ابھی لے لو اب بھی چھ ہزار ہوں گے اور چھ مہینے کے بعد وہ ادائیگی نہ کرے گا اور چھ مہینے اور گزردے جب بھی قیمت چھ ہزار ہی رہے گی۔

لہذا معلوم ہوا کہ قیمت کے تصور کے وقت مدت کو مد نظر ضرور رکھا گیا لیکن وہ حقیقت میں متعلق قیمت کے نہیں ہے بلکہ وہ عروض کے ہے یعنی اس سالوں کے ہے، بخلاف اس کے کہ جب معاملہ دہاں پر نمودار ہو تو کسی صورت میں بھی زیادتی کو دوسرے نقدی طرف کھول نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں کہ وہ امثال متدویہ قطعاً ہیں۔

اس بات کو دوسرے طریقہ سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہٹی کی بیج مشکل تو جائز نہیں ہوتی مگر بیعا اور بیعنا جائز ہوتی ہے۔ اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے دوسری ہٹی کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ایک گائے کے پیٹ میں بچہ ہے، لہذا جب تک وہ گائے کے پیٹ میں ہے۔ اس وقت تک اس بچہ کی بیج جائز نہیں، لیکن اگر گائے کی بیج ہو اور اس بچے کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کر دیا جائے یعنی غیر مالہ گائے چار ہزار روپے کی اور مالہ گائے پانچ ہزار روپے کی ملتی ہے تو یہ بیج ہر ہے، کیونکہ یہاں قیمت میں اضافہ اصل کی وجہ سے ہوا حالانکہ اصل کی بیج مشکل تو جائز نہیں۔

اس طرح ایک گھر کی قیمت میں اس وجہ سے اضافہ ہو جاتا ہے کہ وہ مسجد کے قریب ہے وہی گھر دوسری جگہ کم قیمت میں مل جاتا ہے۔ اگر وہی گھر بازار کے قریب ہو تو زیادہ قیمت کا ہے تو قریب مسجد یا قریب سوتی یہ عمل تو بیعت خود بیعت نہیں لیکن دوسری ہٹی کی قیمت میں اضافہ کا سبب ہو جاتا ہے۔

لہذا یہی معاملہ یہاں پر بھی ہے کہ مدت اور اصل اگرچہ بذات خود یہ عمل حلال نہیں یعنی مشکل اس کا عوض لینا جائز نہیں لیکن کسی اور ہٹی کی بیج کے ضمن میں اس کا عوض اس طرح لے لینا کہ اس ہٹی کی قیمت میں اس کی وجہ سے اضافہ کر دیا جائے تو یہ ہر ہے۔ لہذا جب نقد یا نقد کا معاملہ ہو تو اس صورت میں چونکہ وہ امثال متساویہ قطعاً ہیں تو اس کی قیمت میں کوئی اضافہ کی طرح بھی اور کسی نقدی قدر سے ممکن نہیں، کیونکہ اگر وہاں آپ مدت کی وجہ سے اضافہ کریں گے تو یہ نہیں کر سکتے کہ نقد کے ساتھ منہا ہو رہا ہے کیونکہ نقد میں امثال متساویہ ہو جانے کی بناء پر اضافہ کا تصور ہی نہیں ہے، لیکن

فروض کی قیمت میں چانگ اضافہ ہو سکتا ہے تو اس کی قیمت کے اضافہ میں اصل متنوع داخل ہو سکتا ہے۔ اسی بات کو تیسرے طریقے سے اور کچھ لیں، وہ یہ کہ کیا میں اس بات پر مجبور ہوں کہ اپنی چیز کو ہمیشہ مارکیٹ کی ہزاری کی قیمت پر فروخت کروں؟ اگر آج یہ کتاب بازار میں اس سو روپے کی قیمت پر رہی ہے اور میں اسی کتاب کو تین سو روپے میں فروخت کرنا چاہتا ہوں اور میری طرف سے کوئی جبر نہیں ہے تو مجھے اس کا حق ہے۔

پہلے طریقے میں، میں نے ایک وجہ یہ بھی بتائی تھی کہ گمراہی کے ساتھ تقدس و است تقدس ہاں کچھ بھی نہیں بتایا بلکہ کہتا ہوں کہ کسی کو لینا ہے تو لے ورنہ جائے، ہزاری کی قیمت سے زیادہ میں نقد سودا دست بہ دست کر سکتا ہوں، اور اعداد بھی زیادہ قیمت میں کر سکتا ہوں۔

اور حسب معاملہ نقد، نقد ہو تو کیا دست بہ دست میں کہہ سکتا ہوں کہ میں روپے کے بدلے میں پچاس روپے اسے اس شخص کو جب نقد میں نہیں کہہ سکتا ہو تو اعداد میں بھی نہیں کہہ سکتا ہوں۔ دیا اور تجارت کے معاملات میں بھی فرق ہے، یعنی اللہ سبحانہ و عظمیٰ طرف سے منہاجہاں مقابلہ نقد کے ساتھ ہو ہاں بیٹے ہے، لہذا وہاں اگر قیمت کے ضمن میں اصل کو مد نظر رکھا جائے تو اس سے کوئی فساد یا بظاہر لازم نہیں آتا اور نقد و باعہود کے تبادلوں میں اصل کو مد نظر رکھا جائے تو فساد لازم آتا ہے۔

خلاصہ کے طور پر آپ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ نقد و باعہود کے تبادلے میں اصل کی قیمت لینا جائز نہیں لیکن جہاں تبادلہ عروض کا عروض کے ساتھ یا نقد کا عروض کے ساتھ ہو وہاں اصل کی قیمت لینا اس ضمن میں ہے کہ اس کی وجہ سے کسی عروض کی قیمت میں اضافہ نہ کر دیا جائے و یہ رہا میں داخل نہیں ہے۔

سوال: شخصیات کی اشیاء ان کے تقدس کی وجہ سے مہنگی فروخت کرنا یہ کیسا ہے؟

جواب: کسی آدمی کے ساتھ حقیقت ہے، لہذا اس کی چیز کو زیادہ قیمت میں فروخت کرنا جائز ہے، اور اسے حسب کمالاتی کا بنا کر دوزوں اور اربابوں روپے میں خرید لیا جاتا ہے تو ایک بزرگ آدمی کا خمر کچھ نہیں خریدا جاسکتا؟ (۱)

بیع سلم اور اسکی شرائط

حدیثی خبریں: زر زلفہ احمر - اسماعیل بن عبدہ احمر - سلمیٰ بن صالح - عمر بن عبد اللہ بن کلثوم - سلمیٰ بن عبداللہ - قول: قدیم رسول اللہ ﷺ الحدیث والحدیث مستند - فی

لازم الامام وفعاصی۔ اوفال: عاصی اؤڈلافة شک اسماعیل۔ فقال: امرت سلف من امر میناف فی کتب معلوم ووزن معلوم۔“

حدیث محمد: ”حسبنا اسماعیل، امر ابن ابی نعیم یقیناً“۔ کتب معلوم ووزن معلوم۔ (۱)

حد ثنا صدقة احبنا عبدة. احبنا من امر نعیم، عن عبد الله بن مسعود، عن ابی اسحاق، عن ابن عباس قال: قدم نسی رضی اللہ عنہ المدينة وعد رسولون رضی اللہ عنہ امر غنیم والفتوح، فقال: ”من اسلف فی نسی، فعی کیل معلوم ووزن معلوم ابی احل مبرہ۔“

حد ثنا علی: حد ثنا صدقة قال: حد ثنی من امر ابن جبرج وقال: فلیسلف فی کیل معلوم ابی احل معلوم۔“

حد ثنا قدہ۔ حد ثنا معان، من ابی نعیم، عن عبد الله بن مسعود، عن ابی اسحاق قال سمعت ابن عباس رضی اللہ عنہ یقول: قدم رضی اللہ عنہ وقل: ”فی کیل معلوم ووزن معلوم ابی احل معلوم۔“

مسئلہ کہتے ہیں بیع الاحل بالمحل اور یہ نام کس سے مستثنیٰ ہے اور نام قاصر: یہ ہے کہ صدر مَن کس یا غیر ملوک کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن نبی کریم ﷺ نے عاجز انسان کی وجہ سے بیع مسلم کو جائز قرار دیا۔ جس کی شرط یہ ہے کہ جو مسلم لہلہ ہے وہ عقد کے وقت دیدیا جائے اور جو بیع یعنی مسلم فیہ ہے اس کا کیل، وزن اور اصل معلوم ہو مان احادیث میں یہی شرط بیان کی گئی ہیں اور نام بخاری کافی روایت یہی حدیث مختلف طرق سے لائے ہیں، حامل سب کا ایک ہے کہ بیع مسلم کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ کیل، وزن اور اصل معلوم ہو۔

حد ثنا ابو یزید حد ثنا شعبة عن ابی اسحاق حد ثنا ج و حد ثنا یحیی حد ثنا وکیع، عن شعبة عن محمد بن ابی اسحاق حد ثنا حفص بن عمر حد ثنا شعبة قال: احبنا محمد او عبد الله من امر المجاندة قال: اختلف عبد الله من شعاب بن النہاد ووسودہ فی

(۱) من صحیح بخاری: کتاب السلم باب السلم فی کتب معلوم رقم ۲۶۲۹ ومی صحیح مسلم،

کتاب المساقاة رقم ۳۰۰۱، ۳۰۰۲، ومن الترمذی، کتاب بیوع، عن رسول اللہ، رقم

۱۲۳۶، وسی السنن کتاب بیوع رقم ۵۴۳۷، وسی ابی داؤد، کتاب بیوع، رقم ۳۰۰۴،

ابن ماجہ، کتاب التعلات، رقم ۱۲۶۰، وسی مسند ابی ہاشم، رقم

۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، وسی ابی یاسر، کتاب بیوع رقم ۱۲۱۷،

السلف بیعتونی فی اہل اُوی رضى اللہ عنہ فسأنتہ فقال: إنا کنا نسلف عسی عہد رسول اللہ ﷺ وأبی بکر وعمر فی النملۃ والشعر والریش والنمیر، وسأنت اہل اُوی فقال مثل قلت. (۱)

بیع مسلم کا حکم

فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد بن الہاذیہ بخضرین میں سے ہیں، ان کا ابو مردہ سے (جو کہ ہاشمیین میں سے ہیں اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کے صاحبزادے ہیں، بصرہ کے قاضی تھے) سلف یعنی مسلم کے سلسلہ میں اختلاف ہو گیا یعنی یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید مسلم جائز نہ ہو کیونکہ اس میں کچا معدوم ہوتی ہے۔

عبداللہ بن ابی مہالد کہتے ہیں کہ انہوں نے مجھے عبداللہ بن ابی لوفی کے پاس بھیجا، میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ: رسول اللہ ﷺ، ابی بکر، عمر، علی عہد رسول اللہ ﷺ، ابی بکر، عمر، فی الحظۃ والشعر والریش وسأنت اہل اُوی فقال مثل قلت۔
ابن ابی لوفی نے یہی بات کہی کہ مسلم کرنا جائز ہے

مسلم فیہ کی عدم موجودگی میں بیع مسلم کرنا

یعنی ایسے شخص کے ساتھ مسلم کرنا جس کے پاس مسلم فیہ کی اصل موجود نہ ہو مثلاً خطہ کے اندر ایسے شخص کے ساتھ کیا، جس کا گھر کا کوئی کھیت نہیں ہے تو اہم بخدائی یہ کہہنا چاہتے ہیں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی شخص کے ساتھ مسلم کیا جائے جس کے پاس درخت ہوں یا جس کے پاس کھیتی ہوں بلکہ چاہے اس کے پاس کھیتی اور درخت نہ ہوں اب بھی اس کے ساتھ مسلم کیا جا سکتا ہے۔

حدیث موسیٰ بن یسعاعیل: حدَّثنا عبدُمرِّاحَہُ حدَّثنا الشَّیْخُ اَبُو حنَّانٍ محمد بن اہل اُوی رضى اللہ عنہم بعضی عبد اللہ بن شداد و ابو مردہ بن عبد اللہ بن اُوی رضى اللہ عنہما فقالا: سلہ هل کانہ اصحاب النبی ﷺ؟ سألہم فی الحظۃ؟ فقال عبد اللہ: کما سلف بیعت اہل النملۃ والشعر والریش، فی کبیر معنوم یعنی اُجیل معنوم۔ قلت: فی من کانہ اصلہ عندہ؟ قال: ما کما سألہم عن ذلک، ثم ینتہی الی عبد الرحمن بن ابی رضى اللہ عنہ فقال: کان اصحاب النبی ﷺ یسألون فی عہد النبی ﷺ

وَلَمْ يَسْأَلُوهُمُ عَنْهُمُ حَرْثٌ لَمْ يَأْكُلُوا^(۱)

حدثنا محمد بن خالد بن عبد الله، عن ثيبان، عن محمد بن أبي حمزة، عن
 حماد بن عثمان، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن
 ثيبان، عن حماد بن عثمان، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن
 حماد بن عثمان، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن

یہاں عبد اللہ بن شداد اور ابو بردہ کے خلاف واقعہ حدیث دربارہ لائے۔

کما سبغ، بیضا، من الخدم، ہم اہل شام کے کاشت کاروں سے علم کر سکتے تھے۔

سے پہلے کی حق ہے یعنی کاشتکار نو شام کے کاشت کار یہ منورہ آیا کرتے تھے اور ہم ان
 سے علم کرتے تھے۔

میرا ہے پوچھا میں کہن کہ وہ؟ یعنی اپنے شخص سے کرتے تھے جس کے پاس
 حذر، شعیر، زیت، وغیرہ کی، میں سوچ رہا؟ قال ما كنا نسلمهم عن ذلك فهو نے کہ ہم ان
 بارے میں نہیں پوچھتے تھے کہ تمہارے پاس کھیت ہے یا نہیں؟

تم بعضانی ابی عبد اللہ حسن بن ابرق، یحمران دونوں نے مجھے عبد الرحمن بن ابی ہدی کے
 پاس بھیجا انہوں نے مجھ سے کہا کہ کیا اصحاب میں کھیت کے معنی ہیں؟ عہد میں کھیت کے معنی
 کھیت کے معنی ہیں؟ یعنی رسول اکرم ﷺ کے معنی ہیں؟ عہد نبوی کریم میں کھیت کرنے تھے اور
 ہم نے ان سے یہ نہیں پوچھا کہ آپ کے پاس کھیت ہے یا نہیں۔ اہم بخاری میں ہے یہ ثابت کرنا
 چاہتے ہیں کہ کھیتی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

حدثنا آدم: حدثنا شعبہ: أخبرنا عن عمر: قال: سمعت أبا الحسن بن علي بن فضال
 عن أبي عبد الله عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن
 حماد بن عثمان، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن حماد بن عثمان، عن الحسن بن محبوب، عن
 حماد بن عثمان، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن بن محبوب، عن حماد بن عثمان، عن الحسن بن محبوب، عن

(۱) من صحيح بحری کتاب المسلمون لہذا فی من اس عہد اس رقم ۲۱۶۱، ۲۱۶۲

(۲) من صحيح بحری کتاب المسلمون لہذا فی من اس عہد اس رقم ۲۱۶۱، ۲۱۶۲ من صحيح
 مسلم، کتاب بیوع، باب بھیج، بیع ضرر قبل بدو صلاحہ، میر شرح رقم ۱۱، ۱۲، ۱۳

حدیث کی تشریح

و لیسوا درختانہ۔ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن حماد سے نقل میں مسلم کرنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے نقل کی بیخ سے جب تک ا دکھائے کے قابل نہ ہو جائے اور دن کے قابل نہ ہو جائے منع فرمایا ہے۔

اس شخص نے پوچھا کہ حدیث میں ذکر دن کے قابل کیسے ہوگی جبکہ درخت پر لگی ہو یعنی اس کا دن کیسے کیا جائے؟ "فصل اور حلی فی حلالہ حلی وحر" ہو نہیں برابر میں بیٹھا تھا اس نے کہا کہ یہاں تک کہ خشک نہ کیا جائے کہ یہ بھلا کتنا ہے۔

اب جواب کی مطابقت سوال سے معلوم نہیں ہوتی کیا کہ سوال تو بیخ مسلم کے بارے میں تھا اور جواب میں کہا کہ نقل کی بیخ سے منع فرمایا جب تک کہ وہ کھانے کے اور دن کے قابل نہ ہو جائے۔

اس کی تشریح ممکن ہے

ایک تشریح تو یہ ہے کہ سوال کسی خاص درخت کے چل میں سلم کے بارے میں کیا گیا تھا کہ اگر کسی خاص درخت کے چل میں سلم کیا جائے تا وہ با کر ہے یا نہیں؟

تقریباً سب ہی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کسی خاص درخت کے چل پر سلم جائز نہیں یعنی یہ کھجور کے اس درخت میں جو چل آئے گا اس کا وہ من میں خریدا جائے یا نہ بات جائز نہیں ہے اس لئے کہ جو ملتا ہے کہ اس درخت پر چل آئے ہی نہیں یا آئے مگر وہی من نہ ہو اس بیخ سلم کی شراکت میں یہ داخل ہے کہ جس چیز میں سلم کیا جا رہا ہے یعنی مسلم فیہ وہ کسی درخت یا نخلیت کی نہ ہو بلکہ مطلقاً اس کے اوصاف متعین کر کے بتایا جائے کہ انہی مقررہ چیزوں میں سلم کیا جا رہا ہے تاکہ ان اوصاف کی مقررہ نہیں سے بھی اگر وہ دیا ہے کسی خاص درخت کی زمین کہ کے سلم کرنا کہ اس درخت کے چل میں سلم کرتا ہوں، یہ جائز نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے نقل کی بیخ سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے کے قابل نہ ہو جائے، چنانچہ جب تک وہ ظاہر نہ ہو جائے اور قابل انتفاع نہ ہو اس وقت تک اس کی بیخ جائز نہیں ہو سکتی تو مسلم بھی نہیں ہو سکتا۔ اور جس کا من مہ و بلور۔ یہ کتاب ہے بدو مصلحت سے کہ وہ کھانے کے اور تو لے کے لائق ہو جائے معنی یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہو جائے تب بیخ جائز ہوگی اس سے پہلے جائز نہیں، لہذا سلم بھی جائز نہیں۔

ہے کہ مسلم حال بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن خفیہ مالک، کنالہ اور مسجد فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مسلم ہمیشہ تو محل ہوتا ہے یعنی اس میں مسلم زیادہ ہیں و یا جاتا ہے اور اس میں اہل حقین ہوتی ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ محل بھی ہو سکتا ہے، مسلم حال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پیسے بھی وہیںے اور مشرقی کو بیع کے مطابق کان بھی۔ محل ہو گیا، اس نے کہا کہ ایک آدمہ دن میں مجھے مسلم خریدے دیے، تو امام شافعی کے نزدیک مسلم حال بھی ہو سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب مسلم محل کے ساتھ جائز ہے تو بغیر محل کے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ (۱)

وہ قال ابن عباس و ابو سعید و الحسن و لا سود۔ وقال ابن عمر: لا بأس فی معظم

السوق سمر معلوم فی محل معلوم، مالم یکن ذلک فی روع لم یبد صلاحہ۔ (۲)

اس باب سے ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ دیت کرنا چاہتے ہیں کہ بیع مسلم ہمیشہ محل معلوم کے ساتھ ہوگی بغیر محل معلوم کے بیع مسلم نہیں ہو سکتی۔ دورای کی تائید کی کہ وہ قال ابن عباس و ابو سعید و الحسن و لا سود۔ وقال ابن عمر: لا بأس فی معظم السوق سمر معلوم فی محل معلوم، مالم یکن ذلک فی روع لم یبد صلاحہ۔ جب تک کہ یہ خاص نکتہ میں نہ ہو جس کی اصلاح ظاہر نہیں ہوئی جیسا کہ پیسے گزارا کہ خاص درخت میں مسلم نہیں ہو سکتی۔

حدیث مسلم کا وجود محتمل نہ ہو

حدیث موسیٰ بن ہشام عن ابن عمر عن ابن عباس عن عبد اللہ بن مسعود قال: کانوا یشیعون النجس و ریلی حمل الحیض، فہی فیہ شیء منہ، فسرہ ماع فیہ ان تسبح النافۃ مانی عطہ۔ (۳)

مسلم کے اندر اہل حقین ہوتی چاہے۔ کسی ایسی چیز کو، محل مقرر نہیں کیا جا سکتا جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا محتمل ہو۔

امام بخاری نے استدلال اس سے کیا کہ حدیث میں آیا کہ لوگ زنا سے جاہلیت میں اونٹ کا بیع میں اخلہ تک کرتے تھے۔ یعنی جب اونٹنی کا بچہ پیدا ہوا اور پھر اس بچہ کا بچہ پیدا ہوا تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

(۱) نکتۃ بیع المعلوم ج: ۱ ص: ۶۵۱

(۲) فی صحیح البخاری کتاب بیع المسمون فی محل معلوم رقم: ۷

(۳) فی صحیح البخاری کتاب بیع المسمون فی محل معلوم رقم: ۶۲۵۶

امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ صحیح الحدیث بالحدیث ان سیرۃ جاز ہے۔ (۱)

امام احمد بن حنبل کا سلف بھی حلیفہ کے موافق ہے یعنی جاز نہیں۔ (۲)

امام بخاری کی تائید

امام بخاری نے یہاں جو سب کا ذکر کیا ہے اس میں امام شافعی کی تائید کر رہے ہیں کہ صحیح الحدیث بالحدیث ان سیرۃ جاز ہے۔ اس میں غلطی بھی جائز ہے اور سیرۃ بھی جائز ہے۔

امام شافعی اور امام بخاری رحمہما اللہ کا استدلال

عام طور پر شیعہ اعاذیہ سے استدلال کیا جاتا ہے لیکن ان میں سے سب سے زیادہ صریح حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک مرتبہ شمر بن ذرہ کے موقع پر انہوں نے گھسے تھے وہ حضور قدس سرہ نے حضرت ابوہریرہ کو حکم دیا کہ پھر کوئی خرید لاؤ، وہ کہتے ہیں کہ احد شعبہ بدیعہ بن علی انہوں نے ایک انتہائی بڑے اور بڑے کے موضع خریدنا یعنی مزمل طریقے سے۔ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہو تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے خریدتے۔

احناف کی دلیل

حلیفہ کی دلیل حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو چاروں اصحاب ائمہ میں سے ہے اور انہوں نے اس میں وجہ سے روایت کی ہے کہ (رواہ رسول اللہ ﷺ عن سبع الصحابة)۔ (۳)

اس کی سند کے بارے میں یہ مختصر اخی نہیں جاتا ہے کہ حضرت حنیف بن اسلم کو حضرت جابر بن سمرہ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت حنیف کا نام حضرت جابر سے منقول ہے۔

(۱) (۲) فتح الباری، ج ۴، ص ۴۶۰، ۴۶۱، مجموع دار المعرفۃ

(۳) مسند احمد، کتاب النکاح، ص ۲۵۰، ۲۵۱، باب ما جاء فی ذکر عیال صحابہ ملاحیرہ، صفحہ

رقم ۱۶۵۸، وسنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی نكاح الصحابة بالحدیث، رقم ۲۹۱۶،

وسنن الترمذی، کتاب النکاح، باب فی نكاح الصحابة بالحدیث، رقم ۱۵۴۱، وسنن ابن ماجہ،

کتاب النکاح، باب فی نكاح الصحابة بالحدیث، رقم ۲۱۶۱۔

تیسری دلیل کا جواب

یہاں مگر ہمارا (حنیفہ کا) جواب یہ ہے کہ یہ بیع سمیٹ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور بیع مال ہے، مطالبہ کا حق حاصل ہے، اس نے کہا کہ ایک لے لو اور دوسرا کل دے دوں گا، اس نے کہا کہ ٹھیک ہے کل دیدینا، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع الغائب بالناجز ہے۔

ایک اور دلیل

وقال ابن المسيب: لا ريب في الحيوان المبيع بالبحر، والنساء بالفساد، ثم اُجل.

سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں کہ حیوان کے اندر ریوا جاری نہیں ہوتا، وہ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض اور ایک بکری دو بکریوں کے عوض لی واپس، یعنی سمیٹہ فروخت کی جاسکتی ہے۔ یہ سعید بن المسیبؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا دارودار

امام شافعیؒ کے مذہب کا دارودار اکثر و بیشتر سعید بن المسیبؒ اور ابن عمرؓ پر ہوا کرتا ہے جیسا کہ بتا رہے ہیں، اگرچہ بیشتر ائمہ غلطی پر ہوتا ہے۔

ایک اور دلیل

وقال ابن سيرين لا بأس ببيع بعيرين ودرهم نسبه

ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ اور ایک درہم دو اونٹ اور ایک درہم کے ساتھ بیچا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک طرف ایک اونٹ اور ایک درہم ہے اور دوسری طرف دو اونٹ اور ایک درہم ہے تو یہ سمیٹہ جائز ہے۔

جواب

ہم (حنیفہ) کہتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل ہوئی اس واسطے کہ یہ درہم جو اونٹ کے ساتھ دیا گیا

اونی حج میں سہل کیا تھا اور مشتری کے گناہ نہیں اٹھتے اور عہدہ پہنچ میں سہل ہوا تھا۔ (۱)

حیوان کا استقراض

عن ابی ہریرۃ قال: استقرض رسول اللہ ﷺ سنا، فاعطی سنا غیر لس سنا، وقال: حمارکم احاسنکم قضاء (۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ نے سوئی (یا اونٹ) بطور قرض لئے اور پھر جب واپس کئے تو ان سے بہتر سوئی واپس کئے اور آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا: تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو بہتر طور پر قرض کی ادائیگی کرے۔

اختلاف فقہاء

اس اختلاف کی بناء ایک دوسرے سے ملنے پر ہے وہ یہ کہ حیوان کا استقراض لینا جائز ہے یا نہیں؟ ثنائیہ کے نزدیک حیوان کا استقراض (قرض پر لیا) جائز ہے ہمارے نزدیک حیوان کا "استقراض" بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ "استقراض" ہمیشہ "ذوات الامثال" میں ہوتا ہے "ذوات القیم" میں استقراض جائز نہیں۔ کیونکہ یہ قاعدہ کلی اور اصول ہے کہ لا قراض تغیر بالثاہل والہذا قرض کے لئے عملی ہونا ضروری ہے۔ اور عودیات متعادۃ میں حیل نہیں ہوتا۔ اس لئے ان میں نہ تو "استقراض" درست ہے اور نہ ہی حاکم درست ہے۔ (۳)

شواہح کی دلیل اور اس کا جواب

حدیث مذکور ثنائیہ کی دلیل ہے کہ حیوان کا قرض لینا جائز ہے۔ حلیفہ کے نزدیک حیوان کا قرض لینا جائز نہیں ہے چنانچہ اس حدیث اور اس کے علاوہ حدیث جن میں آپ ﷺ کا حیوان کا قرض لینا ثابت ہے ان کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سب روایات حرمت ماذل ہونے سے پہلے کی احادیث ہیں۔ اس لئے ان سے استدلال درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے ایک جانور لے کر اس سے بہتر جانور واپس کیا اور یہ بات عقد قرض کے بعد مشروط نہیں تھی کہ آپ

(۱) تقریر ترمذی ۱۱۶۰، ۱۱۶۱

(۲) فی الترمذی کتاب الفیو ج باب من جاء استقرض عن غیرہ من الفیو ج من (مسند ابن ماجہ ۱۶۵)

(۳) تقریر ترمذی ۱۱۶۱، ۱۱۶۲

ملاحظہ اس سے بہتر جانور واپس کریں گے تو یہ حسن قضاء ہے، جو جائز ہے۔ (۱)

ذہب اور غیر ذہب سے مرکب چیز کی بیع

عن فضالة ابن عبيد قال اشتریت يوم حیر فلالہ بانی عشر دينار ذہباً و حرراً و قد سئلها فوجدت فيها اكثر من النسي عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: لا يباع حتى تفصل۔ (۲)

حضرت نفعال ابن عبیدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے قزوخیہ کے دن ایک ہار پارہ و چار میں فریہ، اس ہار میں سونا تھا اور کوڑیاں تھیں۔ چنانچہ جب بعد میں میں نے اس کا سونا الگ کیا تو دیکھا کہ اس کا سونا پارہ دینار سے زیادہ وزن کا ہے۔ میں نے یہ واقعہ حضور ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں، جب تک اس کا سونا الگ الگ نہ کر لیا ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی چیز ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز نہیں، جب تک کہ ذہب کو غیر ذہب سے علیحدہ نہ کر لیا جائے، کیونکہ اس صورت میں یہ لازم آجائے گا احتمال رہے گا۔ اس لئے ذہب کو الگ کرنے کے بعد ذہب کو مثلاً بمثل فروخت کرو اور غیر ذہب کو جس طرح چاہو فروخت کرو، لہذا مرکب حالت میں بیع کرنا جائز نہیں۔

صیغہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ذہب کو علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ یہ دیکھ جائے کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ اگر سونے کی مقدار طبعہ کے بغیر معلوم ہو سکتی ہے تو بھر طبعہ دے کر اس کی ضرورت نہیں، البتہ اس مرکب جس چیز کو سونے کے عوض فروخت کیا جا رہا ہے۔ وہ سونا اس مرکب چیز میں لگے ہوئے سونے سے کچھ زیادہ ہونا ضروری ہے تاکہ سونے کے مقابلے میں سونا ہو جائے اور ناکہ سونا دوسری چیز کے مقابل ہو جائے، لہذا اگر سونا برابر ہو یا کم ہو تو اس صورت میں بیع جائز نہیں۔

(۱) تقریر نمبر ۱/۶۔

(۲) ہی للترمذی کتاب البیاع باب ما جاء فی شراء الفلالہ ذہباً و حرراً رقم ۶۹

مثلاً ایک بار ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہے، اور اس بار میں پانچ تولہ سونا ہے، اب اس بار کو چھ تولہ سونے یا ساڑھے پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تاکہ پانچ تولہ سونا پانچ تولے سونے کے مقابل ہو جائے، اور دشمن میں جو نصف تولہ سونا زائد ہے وہ غیر ذہب کے مقابلے میں ہو جائے، اس لئے یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس بار کو ساڑھے چار تولہ سونے یا پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں پانچ تولہ سونے یا چار تولہ سونے کا مقابلہ پانچ تولہ سونے سے ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے قائل نہ رہا، بلکہ قائل ہو گیا، اس لئے حرام ہو گیا، اور جس صورت میں قیمت پانچ تولہ سونا مقرر کی تو وہ صورت بھی ناجائز ہوگی، اس لئے کہ پانچ تولہ سونا پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو جائے گا۔ اور بار کے اندر جو غیر ذہب ہے وہ غالی عن العوض ہو جائے گا، اور غالی عن العوض رہنا بھی رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ پونے پانچ تولہ سونے، تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو گیا، اور پانچ تولہ سونا غیر ذہب کے مقابل ہو جائے گا۔ اور یہ صورت بھی رہا ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

اس لئے حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو سونا اس بار میں دھوکا ہوا ہے، اگر علیحدہ کئے بغیر اس کا وزن معنوم کرنا چاہیں تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، جتنا سونا اس بار میں ہے اس سے قنور زیادہ سونا اس کی قیمت میں دیا جائے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع

یہ اختلاف صرف سونے کانٹھیں ہے بلکہ چاندی میں بھی یہی اختلاف ہے، چنانچہ ”سیف مکی“ کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے، یعنی ایسی تلوار جو اصل میں تو ہتھیار کی ہے، لیکن اس پر سونا چاندی لگی ہوئی ہے، ایسی تلوار کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اسی طرح یہی اختلاف ”مستطرد مغلوب“ کا ہے، یعنی وہ کمر بند اور بلی جس پر چاندی لگی ہوئی ہے اور اس کی قیمت چاندی کے ذریعہ مقرر کی جا رہی ہے۔ گویا کہ یہ اختلاف ہر اس مرکب چیز میں ہے جو ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو اور اس کی قیمت ذہب مقرر کی جا رہی ہو یا وہ چیز نقد اور غیر نقد سے مرکب ہو اور اس کی قیمت نقد کی شکل میں مقرر کی جا رہی ہو۔

اسی طرح یہ اختلاف ہر اس بیع میں جاری ہوگا جو مال ربوی اور غیر ربوی سے مرکب ہوگی، مثلاً ایک نوکری میں مندم اور کچھ دوسرے چیزیں ہیں، اور اس کی قیمت کچھ دوسری چیزوں کی جا رہی ہے تو امام شافعی سے نزدیک اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں جب تک مندم اور کچھ دوسرے چیزیں علیحدہ نہ کر لیا

جائے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز ہے، بشرطیکہ نوکری والی کھجور کم ہو، اور جو کھجور بطور ضمن کے دی جا رہی ہے وہ زائد ہو تا کہ کھجور کا کھجور کے ساتھ تھامی ہو جائے اور زائد کھجور گندم کے عوض ہو جائے۔

مسئلہ نمبر ۱۱۰

اصل میں یہ مسئلہ اور اختلاف کھجور ہی سے نکلا ہے، اس لئے کہ اس فرمان میں ایک بیانا کھجور اور غیر کھجور سے مرکب تھا، اور اسی کو کھجور کے عوض فروخت کیا جا رہا تھا، اس وقت یہ اختلاف ہوا، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ بیع درست نہیں ہوگی، امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر زائد کھجور کے عوض فروخت کیا جائے تو اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ اس وجہ سے اس مسئلہ کا نام ”مسئلہ نمبر ۱۱۰“ مشہور ہو گیا، چنانچہ منہوجہ بالا تمام اختلافی مسائل اسی کے اندر داخل ہیں۔ اور ان سب کو ”مسئلہ نمبر ۱۱۰“ کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے۔

”نہ نمبر ۱۱۰“ اسی کے مسئلہ میں یہ صورت بھی داخل ہوگی کہ اگر ذہب مصوغ ہو کہ مرکب ہے اس کو ذہب غیر مصوغ مفرد کے بدلے میں بیچا جائے تو احناف اور جمہور کے نزدیک اس کا بھی وہی حکم ہے جو سیف کھلی کا ہے کہ ذہب غیر مصوغ مفرد زائد ہوتا چاہیے ذہب مصوغ مرکب سے۔ لیکن حضرت معاویہؓ بیچنا فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ذہب غیر مصوغ اگر ذہب مصوغ مرکب سے کم ہو تو بھی یہ بیع جائز ہے، وہ ذہب مصوغ مرکب کی بنیادی اور محنت کو معقول شمار کرتے تھے اور اس محنت کے مقابلہ میں بھی ذہب غیر مصوغ مفرد کا ایک حصہ رکھتے تھے۔ لیکن ان کے اس مسئلہ پر معمرات صحابہ کرام نے اپنی تنقید کی اور اس کا انکار کیا حتیٰ کہ حضرت ابوذرؓ نے فرمایا: اے کھجور! اے کھجور! اے کھجور!

شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب

امام شافعیؒ اپنے مسئلے کی تائید میں حدیث باب کو پیش کرتے ہیں کہ اسی حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے صاف صاف بیان فرمادیا کہ:

”ولا باع حتى تفصل بک“

احناف کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ بات صاف صاف موجود ہے کہ حضرت فضالؓ نے یہ بار بار دہرایا میں خرید اور اس میں سے ہوتا بارہ دینار سے زائد نکلا۔ اس سے معقول ہوا کہ حرمت کی اصل وجہ یہ تھی کہ قیمت کم تھی اور بار میں پایا جائے والا سونا زیادہ

قادر جسمانی ہیں سے قائل پایا گیا۔ اس لئے یہ بیع ناجائز ہو گئی، اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے اس کو ناجائز قرار دیا، اور پھر بطور مشورہ کے فرمایا کہ "سند و اس وقت تک بیع مت کرنا جب تک مرنے کو الگ نہ کر لو تا کہ صحیح پتہ لگ جائے کہ مرنے کا وقت ہے اور غیر سونا کتنا ہے؟" اور مرگب ہونے کی صورت میں صحیح بیع پتہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں سونا کتنی مقدار میں ہے اور غیر سونا کتنی مقدار میں ہے؟ اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب ایسی صورت پیش آجائے تو تم صرف اندازے اور تخمینے سے کام مت لو، بلکہ سونے کو الگ کر کے فروخت کرو اور غیر سونے کو الگ کر کے فروخت کرو۔

حنفیہ کا استدلال

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے بکثرت آثار موجود ہیں جن میں انہوں نے ایسی بات فرمائی ہے جو امام حنفیہ نے فرمائی ہے، یعنی ان آثار کے اندر انہوں نے علی الاطلاق اس بیع کو ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ یہ فرمایا کہ "مرگب مرکب کے مقابلے میں زیادہ ہے تو بیع جائز ہے۔ یہ تمام آثار میں نے مختلف کتب اہل علم میں لکھ دیے ہیں، وہاں دیکھ لیا جائے۔

دیئے گئے اس بیع کے عدم جواز کی علت قاضی ہے، بلکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں یہ آیا ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ کے سامنے "قوادہ" کا مسئلہ آیا تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اور ساتھ ہی آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ﴾

اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت قاضی کا پایا جاتا ہے، لہذا قاضی کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں قاضی مفقود ہو گا وہاں مقدار جائز ہو گا۔ اور حنفیہ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ایسے عقد کے اندر مرگب کی طرف والا سونا اور چاندی بیع میں مرکب سونے چاندی سے زیادہ ہونی چاہیے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی یقینی طور پر موجود ہے، جب قاضی موجود ہے تو بیع جائز ہونی چاہیے، چاہے اس سونے کو جدا کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

البتہ چونکہ اسال روپے میں مجازفت جائز نہیں، اس لئے جہاں تحقیقی اور یقینی طور پر معلوم کرنے کی کوئی صورت ہو کہ اس میں مرگب کی مقدار اتنی ہے اور غیر مرگب کی مقدار اتنی ہے؟ وہاں یہ صورت جائز ہوگی، اور جہاں صرف انگلی اندازے سے معلوم کیا جا سکتا ہے، ہو، لیکن یقینی اور واقعی مقدار معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، وہاں حنفیہ کے نزدیک بھی ذہب کو غیر ذہب سے الگ کرنے بغیر بیع کرنا جائز نہیں۔

تو حضرت ابو سعیدؓ نے فرمایا میں نے صرف کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ ”الذهب بالذهب مثل حسن و لؤلؤ مثل باورق مثل مثل“ کہ سونے کے ساتھ نیکو تو برا ہر برابر نیکو اور چاندی کے ساتھ نیکو تو برا ہر برابر نیکو۔

بعد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس حدیث کو سننے کے بعد اپنے قول سے رجوع فرمایا تھا۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف، أحمد، داؤد، عن ثعلب، عن أنس، سعيد، قحطانی، عن رسول اللہ ﷺ قال: "لا تبعوا الذهب بالمثل، ولا مثلًا بثل، ولا تشعروا مصداً على مصدا، ولا تبعوا مصداً غائباً"۔ (۱)

اس روایت میں فرمایا "و لا تشعروا مصداً على مصدا"۔ اشع يشع، یعنی ہنسی ہے افراد میں سے ہے یعنی یہ ان و ہم، مشترکہ میں سے ہے جن کے معنی ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی اس کے معنی زیادتی کرنے سے بھی ہیں اور کمی کرنے کے بھی ہوتے ہیں یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر کم نہ کرو اور یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔

تو حاصل یہ ہوا کہ جب ان کی باہم فروخت کرو تو حرام نہیں ہوتا چاہے یہی بات ورنہ کے بارے میں بھی فرمائی، اور آخر میں جملہ ارشاد فرمایا: "و لا تبعوا مصداً غائباً"۔ جزا کہ ان میں سے کئی غائب کو حاضر کے عوض فروخت نہ کرو یعنی ایک غائب ہو اور دوسرا موجود ہو اس طرح میں فروخت کرو۔ بلکہ دونوں مجلس میں موجود ہونے چاہئیں۔

چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو مالا اولیٰ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بیع کو کسی وقت جس کے مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے سہلت دے دی ہے کہ اچھا میاں گل دے دیتا جیسا کہ بجلی روزمرہ کا خادہ سے اس طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہنا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ متعین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو یہ بیع قاسد ہوگی، لہذا یہ بیع مؤجل نہیں ہوگی بلکہ بیع حال ہوگی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بیع کو اتنی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

حضور ﷺ نے جن اشیاء سے کایاں فرمایا ان میں سے جو پہلی چار اشیاء ہیں، حلقہ، شمشیر، تہر اور طع ان میں بیع بالمسئدہ حرام ہے۔ اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔ معنی یہ ہیں کہ شئاً نزدیک کے پاس ایک صارع حلقہ موجود ہے اس سے وہ ساجد کو فروخت کر دیا اور اس نے کہا کہ میرا جو حلقہ کا صارع ہے وہ دو ہے جو میں نے الگ سے گھر میں نکال کر متعین کر کے رکھا ہوا ہے اس کے عوض میں یہ حلقہ آپ سے خریدتا ہوں، اس نے کہا ٹھیک ہے۔

اب مجلس عقد میں زید کی طرف سے دیا ہوا حلقہ موجود ہے لیکن ساجد کا دیا ہوا حلقہ موجود نہیں ہے۔ بلکہ گھر میں ہے البتہ وہ متعین ہے کہ گھر میں وہ خاص حلقہ ہے جو ایک صارع الگ کر کے رکھا ہوا ہے تو یہ بیع صحیح ہوئی کیونکہ یہ بیع نمسئدہ نہیں ہے بلکہ بیع حال ہے اگرچہ بیع الغائب بالناجز ہے تو اشیاء اور بعد بالمسئدہ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔

ذہب اور فضہ میں بیع نمسئدہ اور بالغائب بالناجز دونوں حرام ہیں

لیکن ذہب اور فضہ جو آپ ﷺ نے آخر میں بیان فرمائے ہیں ان میں بیع بالمسئدہ بھی حرام ہے اور بیع بالغائب بھی حرام ہے۔ کیا معنی؟ کہ ان میں مجلس کے اندر قاضی شرط ہے۔ لہذا انہی حلقہ کی مذکورہ صورت اگر سولے میں پائی جائے کہ زید نے سونا دیا اور ساجد نے چاندی دی لیکن ساجد نے کہا کہ میری چاندی شہر میں رکھی ہوئی ہے لا کر دوں گا تو یہ بیع اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک چاندی لے کر نہ آجائے۔ ساجد کو چاہیے کہ جا کر چاندی لائے اور پھر زید سے بیع کرے، انقضاء ضروری ہے۔

وجہ فرق؟

یہ فرق اس لئے ہے کہ اصل میں شریعت کا مطلوب یہ ہے کہ بیع حال میں دونوں عوض متعین ہو جائے چاہئیں، اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں انقضاء آیا ہے (الاعباس)۔ (۱) اور شریعت کا مقصد یہ ہے کہ دونوں عوض متعین ہوں۔ متعین ہونے کے بعد اگر تھوڑی دم کے لئے بقرعہ ہو تو مضافاً نہیں۔

اب یہ اشیاء ماوراء الیسی ہیں جو متعین ہو جاتی ہیں جیسے صورت مذکورہ میں ساجد نے کہا کہ ایک صارع گندم جو گھر میں رکھا ہے تو اس کے اس تعین سے وہ گندم متعین ہوگی، اب وہ یہ نہیں کر سکتا کہ گھر

(۱) صحیح مسلم، کتاب المصلا، باب الفرض بیع الغائب، الورق خضار، رقم ۸۰۱۶۰۱۔

میں رکھی ہوئی گندم کو چھوڑ دے اور بازار سے ایک سال گندم خرید کر زیہ کو دے دے۔ اس لئے کہ وہ نصیب سے متعین ہوگئی، یہ بیع اسی طرح گندم کی ہوئی ہے جو گھر میں رکھ ہوئے۔

اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

درہم دو ہزار اور اثمان یہ متعین نہیں ہوتے۔ ہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بیخوٹ میرے پاس ہے اس کے عوض کرنا ہوں، اب اگر وہ اس کو دکھائے اور جیب سے دوسرا نوٹ نکال کر دے تو بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں وہی نوٹ نکالو جو پہلے چمکتا ہوا دکھایا تھا بلکہ دوسرے نوٹ کے لینے پر مجبور ہو گا تو درہم دو ہزار یہ اثمان متعین نہیں ہوتے۔ لہذا محض زبان سے کہہ دیا کہ وہ چاندی جو میرے گھر میں رکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرنا ہوں تو اس کہنے سے کچھ نہیں ہوتا وہ چاندی متعین نہیں ہوتی اور جب متعین نہ ہوئی تو بیع بھی نہ ہوئی، لہذا ذہب اور نقرہ اور اثمان میں نقص ضروری ہے اور اشیاء اور بد میں نقص فی العین ضروری نہیں ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ مجلس میں متعین ہو جائیں چاہے اس کی کچھ دیر بعد ہی کیوں نہ ہو۔

اگر دونوں طرف سے ٹمن ہو تو وہ بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں تھوڑی ضروری ہے اور حلقہ اور شیر یہ صرف نہیں ہیں، ان میں ناقض ضروری نہیں ہے بلکہ سب سے حرام ہے۔

غلط فہمی کا ازالہ

عام خور پر ایک - خالہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ غلط فہمی کے شرط ہونے میں اور نصیب کے حرام ہونے میں اور بیع الغائب ہونا جزو بیع نصیب میں فرق نہیں کرتے، عام طور پر القباس ہو جاتا ہے اس لئے اس پر غلطی کر دی۔

موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم

اس سے متعلق ایک بحث یہ ہے کہ اب نہ تو سونا رہا اور نہ چاندی رہی بلکہ اب تو یہ نوٹ وہ مجھے ہیں، ان نوٹوں کا کیا حکم ہے؟ اس میں حوالہ کے احکام کی ہیں تاہم غلط طور پر ان سے دور میں نظام زر بنایا گیا ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل سمجھ لی جاوے۔

شرعاً زمانے میں نیکے سونے چاندی کے ہوا کرتے تھے جیسے دینار سونے اور درہم چاندی کا سکہ تھا اور ان سے تقریباً سو سال پہلے سونے کا یہ بھی کہ زیادہ تر جو نیکے چلتے تھے وہ چاندی کے ہوتے

تھے اور ساتھ ساتھ سونے کے سیکے بھی روانہ پائے ہوئے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ سے بازاروں میں سونے چاندی کے سیکے ختم ہو گئے۔

شروع میں کسی اور دھات کے سیکے بنائے گئے اور پانا خراکھڑی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی اور اب ساری دنیا میں نوٹ کا رواج ہے۔

نوٹ کیسے رائج ہوا؟

یہ نوٹ کیسے رائج ہوا؟ اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ شروع میں مغربی ملکوں میں اس کا رواج ہوا اور اس کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ لوگ اپنا سونا چاندی جوان کے پاس بچا ہوا تھا اس کو لے جا کر کسی تار کے پاس بطور ضمانت رکھ دیتے تھے اور وہ سارا ان کو ایک رسید لکھ دیتا تھا کہ فلاں شخص کے اتنے دینار یا سونے درہم یا حتی چاندی کے سیکے میرے پاس محفوظ ہیں، اب اس کو جب ضرورت پڑتی تو وہ رسید دکھاتا اور اپنی ضرورت کے بقدر سونا لگوا لیتا۔

ہوتے ہوئے یہ معاملہ اتنا بڑھا کہ مثلاً ایک شخص بازار گیا اور سامان خریدنا چاہا تو طریقہ یہ تھا کہ مشتری پیسے تار کے پاس جائے۔ وہاں سے اپنا سونا لے کر آئے اور پھر سامان خریدے اور بائع پھر وہی سونا لیا کہ تار کے پاس رکھواتا۔

لیکن اب مشتری نے یہ کہنا شروع کیا کہ بھائے اس کے کہ میں جا کر سونا سے لے کر آؤں اور جس میں دوں اور تم پھر وہی سونا لے کر اسی تار کے پاس رکھو، اس طویل عمل سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ رسید لے لو، میں اس کو تمہارے نام لکھ دیتا ہوں اور دستخط کر دیتا ہوں کہ اس کا حق دار اب فلاں ہے۔ بائع نے کہا تمہیک ہے اور اس نے اسے قبول کر لیا اور دونوں نے جانے کی طوالت سے بچ گئے اور رسید بطور ضمانت کے استعمال ہو گئی۔

ستاروں کو جب یہ پتہ چلا کہ ہماری رسیدیں بطور آکر تجارت کے استعمال ہو رہی ہیں اور انہوں نے دیکھ کر بازار میں ہماری رسیدوں کا جنن ہو گیا ہے تو پہلے تو یہ ہوتا تھا کہ سنا صرف اتنی رسیدیں جاری کرتے تھے جتنا ان کے پاس سونا ہوتا تھا۔ لیکن جب ستاروں نے دیکھا کہ اب لوگ ہمارے پاس سونا لینے نہیں آتے اور انہی رسیدوں کے ساتھ معاملات نمٹاتے ہیں تو انہوں نے یہ سوچا کہ ایسا کیوں نہ کریں کہ کچھ رسیدیں اپنی طرف سے جاری کر دیں کیونکہ اگر بالخصوص ان کے پاس ایک کروڑ دوپے کا سونا ہے اور انہوں نے ایک کروڑ کی رسیدیں جاری کی ہیں تو میں نے اس کا کچھ افراد بکھٹا سونا نکھوانے کے آتے ہوں گے۔ باقی اتنی رسیدیں کا سونا ہمارے پاس فالتو چارہ رہتا ہے لوگ سونا

فلوٹوائے کے بجائے رسیدوں سے ہی اپنے معاملات نٹاتے ہیں۔ انہوں نے انکی رسیدیں جاری کرنی شروع کر دیں جن کی پشت پر سوتا نہیں تھا، یعنی ان کے پاس ایک کرڈ کا سوتا تھا اور انہوں نے ایز ۱۰ کرڈ کی رسیدیں جاری کر دیں۔ اب ان ایز ۱۰ کرڈ کی رسیدوں سے باقاعدہ کاروبار ہونے لگا، خرید و فروخت ہونے لگی۔

بعد میں انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ کہا کہ جو لوگ ان سے قرضہ مانگتے آتے ہیں وہ من کو قرض میں سونا دینے کے بجائے رسیدیں دے دینے کو کہتے کہ بھائی تمہارا مقصد اس سے حاصل ہو جائے گا، جو چیز خریدنا چاہتے ہو اس سے خرچہ لو، اس طرح معاشرہ میں ان رسیدوں کا دراج وضع کیا گیا اور اسی کا نام نوٹ ہے۔

شروع میں انفرادی طور پر تھا یہ کام کرتے تھے، بعد میں ستاروں نے بینک کی شکل اختیار کر لی، یہ بینک بن گئے اور بینکوں نے نوٹ جاری کرنے شروع کر دیئے، بعد میں حکومت نے دیکھا کہ بہت سارے چیک، یہ نوٹ جاری کرتے ہیں اور پھر وہ نوٹ آدہ چادہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو حکومت نے یہ قانون بنادیا کہ بینکوں کو یہ نوٹ جاری کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ صرف حکومت کا بینک نوٹ جاری کر سکتا ہے۔

شروع میں یہ تھا کہ اگر کسی کے ذمہ کوئی قرضہ ہے یا کسی کو پیسے دینے ہیں اور وہ عیسوں کے بجائے اس کو نوٹ دے تو وہ لینے پر مجبور نہیں تھا یعنی قرض کی کریں کہ کسی تاجر سے جا کر سامان خریدا اور اس کے ذمہ پیسے واجب ہو گئے، اب اگر وہ اس کو عیسوں کے بجائے رسید دینا چاہے تو تاجر کو یہ سن تھا کہ وہ یہ کہے کہ میں یہ رسید نہیں لیتا، مجھے اصل سونا کر دو، لیکن بعد میں ایک وقت ایسا آیا کہ حکومت کی طرف سے قانون بن گیا کہ یہ نوٹ لیگل ٹینڈر ہیں یعنی ذرا قانونی ہیں، اب کوئی شخص ان کو لینے سے انکار نہیں کر سکتا، اب اس کو لینا ہی پڑے گا۔

ابتداء میں بینکوں پر یہ پابندی عاید کی گئی کہ وہ جتنے نوٹ جاری کرتے ہیں ان کے پاس اتنا سونا ہونا ضروری ہے، لیکن بعد میں یہ قانون ختم کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ پورے سونا ہونا ضروری نہیں لیکن ایک خاص تناسب سے سونا ہونا چاہیے۔ یعنی جتنے نوٹ جاری کئے ہیں ان کا حقد وہ اتنا ہی سونا ہونا چاہئے، بعد میں وہ تھلی کو کم کر کے ایک تھلی کر دیا، ایک چوتھلی کر دیا، تینیں بدلتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا کہ ساری دنیا کے ملکوں کے پاس سونا کم ہو گیا، صرف امریکا ایک ایسا ملک تھا جس کے پاس سونا اور اقتصاد میں موجود تھا۔

اب جن ممالک کے پاس سونا کم تھا اور نوٹ زیادہ جاری ہو گئے تھے انہوں نے یہ سوچا کہ

اہل ربے پاس اثنا سو تومنیں ہے کہ ہم ہر حال نوٹ کو جو بھی آئے اس کو سود ادا کریں اس واسطے انہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا کہ اگر تم کسی وقت یہ سود ادا کر سکتے تو سونے کے بدلے ہم امریکہ ڈالر ادا کریں گے اور امریکہ یہ کہتا تھا کہ چونکہ میرے پاس سو سو ڈالر نقد امریکہ میں موجود ہے لہذا میں اپنی یہ ذمہ داری قبول کرتا ہوں کہ میرے پاس جو بھی ڈالر آئے کر آئے گا میں اس کے بدلے سو سو ڈالر گا۔ تو صورت یہی تھی کہ دنیا کے سرے میں تک نوٹ کی پشت پر ڈالر رکھتے تھے اور ڈالر کی پشت پر سود تھا۔ جب ڈالر کی پشت پر سو سو ڈالر کا واسطہ آنے لگا تو اس کی پشت پر سو سو ڈالر پیسے بدل واسطہ ہوا کرتا تھا اب بار واسطہ ہو گیا۔ جیسے شام انگینڈ میں کسی نے اسٹرلنگ پاؤنڈ سے چکر بیٹک کر دیا کہ میں اس کے بدلے میں سو سو ڈالر اب بیٹک امریکہ پاؤنڈ کے بدلے سو تو نہ رچ سکیں یہ کچا کر چاہو؟ اگلے نو سو ڈالر نے کر جب امریکہ کے بیٹک کے پاس جاؤ گے تو وہ سو نہ دے گا تو اس طرح بار واسطہ اس کی پشت پر ہوتا ہو۔

1971 میں آیا ہوا کہ امریکہ میں سونے کا شدید بحران آیا بلوگوں نے محسوس کیا کہ سونے کی کچھ کی موردق ہے تو امریکہ کے بیٹکوں کے پاس انہوں نے مل گیا جس کو وہ نقد ڈالر لے کر چاہا ہے کہ مجھے سو سو ڈالر فراہم فرمادینک وقت چاکر امریکی بیٹکوں کے پاس اکٹھے ہو گئے اور کہنے لگے کہ ڈالر کے بدلے سو سو۔

امریکہ نے محسوس کیا کہ اس طرح تو سونے کے ذخائر ختم ہو جائیں گے اور میں تلاش ہو جاؤں گا جو سونہ میرے پاس سے وہ چاہتا رہے گا۔ چنانچہ **1971** میں سونے کے بحران کے موقع پر امریکہ نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ میں بھی سو سو بیٹک دیتا جو چاہو کر لو۔ اب ڈالر کے بدلے سو سو نہیں دوں گا۔ البتہ جس کے پاس ڈالر ہے وہ اس کے ذریعہ بازار سے جو چیز چاہے خریدے، سو سو خریدے، چاندی خریدے جو چاہے خریدے لیکن میں سو سو دینے کا پابند نہیں ہوں۔ **1971** وہ سن ہے جس میں نوٹ کی پشت پر سو سو بالکل ختم ہو گیا۔ اب اس کی پشت پر نہ بار واسطہ اور نہ مل بار واسطہ ہوتا ہے۔

نوٹ کی حقیقت

اب اس نوٹ کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس نوٹ میں اتنی طاقت ہے کہ اسے ذریعہ بازار سے کچھ چیزیں خریدی جا سکیں اور جس ملک کا نوٹ ہے وہی ملک کے بازار میں خرید سکتے ہیں۔ باقی دنیا کے کسی ملک کو بھی اب اس کی پشت پر سو سو چاندی نہیں ہے۔ یہ نوٹ کی مختصر تاریخ تھی۔

نوٹ کی فقہی حیثیت

اس کی فقہی حیثیت میں علماء کرام کو دفعہ اول کرام نے ہی کیا ہے، جن حضرات نے اس کی ابتدائی تاریخ کو مد نظر رکھا انہوں نے کہا کہ یہ نوٹ بذات خود کوئی مال نہیں بلکہ یہ خواہ کی رسید ہے۔ یہ مال کی رسید ہے۔ مثلاً نوٹ اس مال کی رسید ہے جو بینک میں رکھا ہوا ہے اب اگر میں کسی ۵۰ روپے سے کچھ سامان خریدتا ہوں اور اس کے بدلے اس کو نوٹ دیتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اپنا وہ دین جو بینک کے پاس رکھا ہوا ہے وہ مجھ سے اپنے بھائے اس ناجز کو دے دیتا۔ یہ حوالہ دو گیا۔

تو نوٹوں کی فقہی تاریخ یہ کی گئی کہ یہ بذات خود مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے اور جب کوئی شخص اپنا دین ادا کرنے کے لئے کسی کو نوٹ دیتا ہو تو وہ اپنا دین اس کے حوالہ کرتا ہے جو بینک کے پاس ہے۔

نوٹ کے ذریعہ ادا نیگی زکوٰۃ کا حکم

اس پر جو احکام متفرع ہوئے وہ یہ ہیں:

ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں فقیر کو نوٹ دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، جب تک کہ وہ فقیر بینک سے سونا وصول کر لے یا اس کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے۔ اس لئے کہ جب نوٹ دیا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ دین کا حوالہ کر دیا اور دین کا حوالہ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ فقیر وہ دین وصول نہ کر لے۔ لہذا یہ شخص حوالہ کرنا ہوا، ہاں فقیر جا کر بینک سے وصول کر لے یا اس کے ذریعہ بازار سے کوئی چیز خرید لے تو چونکہ اب مال اس کے ہاتھ میں آگیا اس لئے زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ لہذا اگر فقیر کے پاس جا کر نوٹ تم ہو گیا یا میں کیا یا بیک ہو گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کے اوپر یہ متفرع کیا گیا کہ اس نوٹ کے ذریعہ اگر سونا خریدیں تو بازار میں جا کر سونا خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں سونے کا تجارتی سونے سے ہوتا ہے اور بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں نقائص میں المجلس شرط ہے اور نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے میں سونا دینے والے نے تو سونا دے دیا، اور جو شخص نوٹ دے رہا ہے اس نے سونا نہیں دیا بلکہ

سونے کی رسید دی، ابابلیج جب تک نوٹ بینک میں دے کر سونا حاصل کر لے اس وقت تک قبضہ نہیں ہوا اور جب دونوں کا قبضہ مجلس میں نہ ہو تو بیع صرف صحیح نہیں ہوئی، اس واسطے کہ دونوں کے ذریعہ سونے اور چاندی کی بیع نہیں ہو سکتی۔

جب یہ فتویٰ چلا تھا اس وقت بڑی مشکل پڑ گئی تھی کہ سونے چاندی کی بیع ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ تو اس وقت یہ حیل کرتے تھے کہ اگر سونے کے اندر کوئی موتی یا تکہ وغیرہ لگے ہوں تو ساتھ میں کچھ پیسے ملا لیا کرتے تھے یعنی وصحات کے ساتھ ملا لیا کرتے تھے مثلاً ایک ہزار روپے کا سونے کا زیور خریدنا، اس میں چار آنے درو آنے کے ساتھ ملا لئے جاتے اور یوں کہا جاتا کہ سونا ان چار آنے کے ساتھ ملے، مقابلے میں ہیں اور موتی اس نوٹ کے مقابلے میں ہیں، تو یہ حیل کر کے معاملہ ٹھیک کیا جاتا تھا اور نہ برا اور است نوٹ کے ذریعہ سونے کے خریداری ممکن نہ تھی۔

یہ سادہ احکامات اس صورت میں متفرع ہوتے ہیں جب نوٹ کو سونے کی رسید قرار دیا گیا۔ اور یہ تجربہ اس وقت ترجیح تھی جب تک کہ اس نوٹ کو لیکل ٹینڈر (Legal Tender) یعنی ذر قانونی نہیں بتایا گیا تھا یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک صحیح تھی جب تک اس کی پشت پر سونا یا چاندی ہوا کرتے تھے۔

لیکن بعد میں جب اس کو ذر قانونی بنا دیا گیا یعنی آدی اس کو لینے پر مجبور ہے بلکہ جو وصحات کے تحت ہیں وہ محمد و ذر قانونی ہیں، غیر محمد و ذر ہیں۔

محمد و ذر قانونی اور غیر محمد و ذر قانونی

محمد و ذر قانونی کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص ان کو لینے پر ایک حد تک مجبور کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں مثلاً حد یہ مقرر ہے کہ آپ بھیجیں وہ بے تک کی ادائیگی سکوں میں کر سکتے ہیں، آتہ و آتہ چاہے آنہ وغیرہ، لیکن اگر آپ اس سے زیادہ کی ادائیگی سکوں میں کرنا چاہتے ہیں تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں نہیں لیتا، مجھے نوٹ لا کر دو۔ جیسے کسی شخص سے ایک لاکھ روپے لینے کی ضرورت ہے اور وہ چاہے کہ بیسویں بیسویں میں ادا کروں گا اور پوری پوری بھر کر سکوں اور بیسویں کی بجائے تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں یہ نہیں لیتا، مجھے نوٹ دو، تو سیکے محمد و ذر قانونی ہیں۔

نوٹ یہ غیر محمد و ذر قانونی ہیں۔ اس لئے جتنی بھی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس واسطے اس کی حیثیت سکوں سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔

میری ذاتی رائے

اب میری دینی رائے یہ ہے، رائے جو اہم کہ چوتھے غریبوں کا حکم اختیار کر گئے ہیں۔
 غرب کے علم کی ایک بڑی تحدید وہ یہ کہتی ہے کہ یہ اب سو: چاندی کے قلم مہمہ مہمہ
 ہیں۔ یعنی ہوا کا موسم: چاندی کے ہیں وہ اب ان پر بھی ہماری ہوا کے لہندہ ہوا صرف اور نہ کو کے
 عدولت میں ان پر سارے ادارہ: چاندی کے رائے یہ ہوتی ہوں گے۔
 لہذا میری ذاتی رائے جس کی: صلیب کے بیشتر معنی: حضرات نے تاخود ہی ہے: وہ ہے کہ ان کا
 علم ظنون: بیہ ہے۔

فلوٹس کی تشریح

فلوس اس نلے کو کہتے ہیں جو سونا، چاندی کے مادہ و نمکی اور ہر مٹا دھات، پتھر و غیرہ سے بنا دیا گیا ہو۔ جو فلوس کی ذاتی قدر اور قیمت اس کی کٹھنوں کی قیمت سے کم ہوتی ہے۔ مثلاً دھات کا ایک روپیہ کا سکہ بنا دیا گیا تو اب اس میں حقیقی دھات ہے، ہزار تتر انکی قیمت ایک روپیہ سے کم ہوگی۔ لیکن قانون نے اس کو ایک روپیہ کا درجہ دے دیا۔ تو میرے نزدیک اب فلوس کے حکم میں ہے۔ ان کے دوسرے فلوس کے امکا معاشین ہوں گے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں خاصاً قرآنِ مجید کی ایک کے بدلے ملے گا لیکن تو حرام ہے، لیکن اگر اس کے ذریعے سے سوائے قرآن کی دوسری چیزیں صرف نہیں ہوگی۔ کیونکہ صرف کے اندر ضرورت ہے کہ دونوں حرف حقیقی حوازیہ یا پھر قرآن اور دوسری چیز کی پشت پر سونے یا چاندی کی میسر نہ آئے اس لیے صرف وہی ممکن ہوگی۔ اسی کے نتیجے میں مسلمانوں میں شریعت کی پیروی ہوگی۔

علماء کی تہذیب

ہندوستان کے اندر فقہاء کا انبیا بہت بڑا اجتماع ہوا تھا اور ہر مائے موالا کا مجاہد الاسلام
عہ حبس کر دیا کرتے تھے اس میں میرا لڑائی بہت کیسے پیش کر گیا کہ عرب کے عہاء اسی کو سوز چاندی
نے نہ تھم تھا مقررہ دیتے ہیں ہند اس میں صرف بھی جا رہی ہوگا اور نہ اس فی الذمہ میں بھی شرط ہو
مکا اور ضروری ہوگا۔

اور میری پہچان یہ تھا کہ ملکوں کے حکمرانوں سے، اپنے نصف کے احکام جاری نہیں ہوں گے اگرچہ

رہا کے ہوں گے۔

دونوں کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کے لئے حیدر آباد کن میں اجتماع ہوا اور ہندوستان کے سارے دارالافتاؤں میں یہ سوال بھیجا گیا، ان میں سے پچانوے فیصد دارالافتاؤں نے میرے قول کی تائید کی اور پانچ فیصد ایسے تھے جنہوں نے اسی قول کو اختیار کیا جو اکثر و بیشتر عرب کے علماء کہتے ہیں۔

اب ذرا یہ سمجھ لیں کہ اگر میری رائے کے مطابق ان کو فلوں کہا جائے تو آیا ان میں رہا یا رہی ہوگا یا نہیں؟ ان میں باہم تعلق کو ایک دوپے کے بدلے دو روپے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق ایک اور غیاد کی مسئلہ سے ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشیاء مت میں تحریم و ہرانی ملامت کیا ہے؟

یہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اقیانیت، اذخار اور شمیعت عت ہے اور شافعیہ کے نزدیک طعام اور شمیعت طہ ہے تو مالکیہ اور شافعیہ اس بات پر متفق ہیں کہ شمیعت عت ہے، جو چیز ضمن ہوگی اس میں تھاصل اور نمینہ حرام ہوگا۔ لیکن آگے شافعیہ اور مالکیہ میں یہ اختلاف ہے کہ مالکیہ کہتے ہیں کہ شمیعت طہ ہے خواہ شمیعت خلیفہ ہو یا شمیعت اعتبار یہ ہو۔

شمیعت خلیفہ اور اعتبار یہ

شمیعت خلیفہ جیسے سونا اور چاندی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی ضمن بنے کیلئے کیا ہے۔ تو یہی عت تحریم رہا ہے۔

شمیعت اعتبار یہ اس کو کہتے ہیں کہ روانہ کی وجہ سے یا کسی قانون کی وجہ سے جو ضمن بنادی جائے مثلاً فلوں، ان کے اندر اپنی ذاتی قدر و قیمت نہیں ہوتی لیکن قانون نے کہہ دیا کہ یہ مسئلہ ایک دوپے کے مساوی ہے، ان کو اعتباری طور پر ضمن بنالیا گیا۔ لہذا مالکیہ کے نزدیک شمیعت سے مراد شمیعت طہ ہے خواہ شمیعت خلیفہ ہو یا اعتبار یہ ہو۔

اسی واسطے امام مالک کا یہ قول مستحور ہے کہ اگر لوگ چلوے کے لئے بھی بنائیں گے تو ان کے اوپر بھی وہی احکام جاری ہوں گے جو سونے اور چاندی پر جاری ہوتے ہیں یعنی تھاصل حرام ہوگا اور نمینہ بھی حرام ہوگا۔ تھاصل جو شمس بھی ضروری ہوگا، اب اگر مالکیہ کا قول لیا جائے تو ایچ اللس فلسفین سب حرام ہوگا، اس واسطے کہ جو احکام سونے چاندی کے سکوں کے ہیں وہی ان کے بھی ہیں۔

ابہت شافعیہ کہتے ہیں کہ شمیعت سے مراد شمیعت خلیفہ ہے، شمیعت اعتبار یہ عت تحریم نہیں ہے،

نہذا اور کہتے ہیں کہ اگر سونے اور چاندی کے ٹکے بنے ہوئے ہیں تو ان کو ایک درہم کو دو درہم اور ایک دینار کو دو دینار کے بدلے میں نہیں بچا جاسکتا۔ لیکن جو ائمہ انھما یہ ہیں جیسے فلوس تو وہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کی بیچ دو فلس سے جائز ہے، لہذا اس قول کے مطابق ایک روپے کی بیچ اگر دو روپیوں کے عوض کی جائے تو یہ متافعی کے اصل مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

اب وہ گئے حنیفہ اور حنابلہ، جو تحریم ربوا کی علت وزن اور کیل کو قرار دیتے ہیں نہ کہ قیمت کو، ان کے ہاں قیمت سرے سے علت ہی نہیں ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنیفہ کے نزدیک ایک فلس کی بیچ دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کے ہاں قیمت تحریم ربوا کی علت ہی نہیں ہے، ان کے ہاں کیل اور وزن علت ہے اور فلس کے اندر نہ کیل پایا جاتا ہے اور نہ وزن پایا جاتا ہے، کیونکہ فلس میں جو جہولہ ہوا ہے، وہ عام طور پر گن کر ہوتا ہے کیل یا وزن کر کے نہیں ہوتا تو نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے اور قیمت موجود ہے لیکن وہ علت نہیں، لہذا حنیفہ کے نزدیک ایک فلس کی بیچ دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے۔ جبکہ ایک فلس کی بیچ اگر فلسین سے غیر متعین طور پر کی جادری ہے تو حنیفہ کے نزدیک بلا تعلق ناجائز ہے، اور اگر متعین کر کے کی جادری ہے کہ کوئی شخص خاص شخصین کر کے جیب سے نکالتا ہے کہ یہ روپیہ میری جیب میں ہے، یہ دوسرے روپے کے مقابلے میں بچتا ہوں خاص شخصین کر کے تو اس میں اختلاف ہے۔

حجرا

تو شخصین کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور امام محمد کہتے ہیں کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

غیر متعین کی صورت میں قیمتوں ائمہ ناجائز کہتے ہیں تو عدم جواز کی کیا وجہ ہے؟ جبکہ تحریم ربوا کی علت نہیں پائی جادری ہے، کیونکہ نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے۔ اب حنیفہ کے نزدیک قیمت علت ہے ہی نہیں لہذا محض غرض کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ بلا صلاہ ہے جو قرآن نے حرام کیا تھا اور اس کی صحیح تفسیر یہ ہے "وَرَدَّه" عدول غرض سے کہ جو چیز بھی کسی سے بغیر غرض کے طلب کی جائے اس کو ربوا کہیں گے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جو چیزیں متعین بلعین ہوتی ہیں ان کے اندر شرعاً اوصاف مستر ہوتے ہیں، شرعاً مستر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں بعض جن کو ذات کا عوض اور بعض کو اوصاف کا عوض قرار دیتے ہیں۔ مثالی یوں سمجھیں کہ مثلاً عددی چیز ہے جس میں ربوا جاری نہیں ہوتا۔ ایک کتاب ہے اس کو دو کتابوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ نہ وہ کیل ہے اور نہ وزن ہے بلکہ عددی ہے اور علت تحریم ربوا نہیں پائی جادری ہے، اس لئے قائل جائز ہے۔

مجھ بخاری جلد اول کا ایک نسخہ دے کر اس کے مقابلے میں جلد اول کے دو نسخے لے سکے ہیں، اسی لئے کہ دونوں میں اوصاف معتبر ہیں، اوصاف معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ انہیں مجھ بخاری کا یہ نسخہ دے رہا ہوں جس کے بدلے دو نسخے لے رہا ہوں ایک نسخہ اس کی زارت کے عوض ہے اور دوسرا نسخہ اس کتاب کی کسی خاص وصف کے عوض ہے۔ یعنی اس میں کوئی خاص وصف پایا جا رہا ہے فرض کریں کہ وہ کتاب کوئی یادگار ہے کہ حضرت امام صاحب اس میں سے پڑھا کرتے تھے۔ اس کا یہ ایسا وصف ہے جو مرغوب فیہ ہے۔ اب جو بخاری کا ایک نسخہ زیادہ دیا وہ بلا معاوضہ نہیں ہے بلکہ جوئی ہو اور دو وصف ہے لہذا یہ درست اور جائز ہے۔

لیکن جن اشیا میں شرعی وصف کا اعتبار نہیں ہے اگر وہاں ایک کا تدارک دے سے ہو گا تو یہ یاد دہانی بلا عوض ہو گی۔ اٹھان چاہے فلوں ہی کیوں نہ ہوں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ شعیب یا شعیب نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز خریدی تھی وقت بائع کو ایک چکن ہالوت دیا کہ میں اس کے عوض یہ چیز خرید رہا ہوں اور جب سودا خرید لیا، معاملہ طے ہو گیا تو وہ چکن ہالوت جب میں رکھ دیا اور ایک سڑیل شرم کا بوسیدہ سالوت نکال کر بائع سے کہا کہ یہ لہو، اب بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ بھئی مجھے تو وہی چکن ہالوت دے رہا، اس لئے کہ بیچ میں شرم کی شیعین نہیں ہوتی جب تک کہ فہرہ نہ ہو جائے، لہذا وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں دین چکن ہالوت لوں گا یہ دیکھ لو۔

تو معلوم ہوا کہ چکن ہالوت اور بوسیدہ ہالوت دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ جو دہ اور دوا، ان میں ہر ہے۔ قیمت اس چکنے نوٹ کی بھی وہی ہے جو اس کیلئے کیے نوٹ کی ہے۔ اس میں اوصاف معتبر نہیں۔ لہذا اس کی ہر وحدت دوسری وحدت کے قضا مساوی ہے۔

پانچ روپے کا نوٹ پانچ روپے کے مساوی ہے، اس میں اوصاف محدود ہیں۔ لہذا اگر کوئی ایک نوٹ کے مقابلے میں دو لے رہا ہے تو ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا، اور دوسرا نوٹ کسی چیز کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ زیادہ بلا عوض ہے۔ وہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک نوٹ ایک نوٹ کے مقابلے میں ہے، اور دوسرا نوٹ چکن کے مقابلے میں ہے، کیونکہ اوصاف ہر چیز اور اس میں شعیب نہیں ہوتی، لہذا اگر کوئی ایک نوٹ دو کے عوض میں دے گا تو دوسرا نوٹ بلا عوض ہو گا۔ اس واسطے یہ زیادتی بلا عوض ہونے کی وجہ سے رہا ہو جائے گا۔

اسی کو دوسرے طریقہ سے سمجھنا چاہئے۔ زیادہ کے پاس ایک دس روپے کا نوٹ تھا۔ میں نے اس سے کہہ کر بھی یہ نوٹ دو نوٹ کے عوض فروخت کر دیا یعنی میں دو دسوں کا تحریک دینا فرض کر دیا معاملہ ہو گیا اب اگر زیادہ کہے کہ دیکھئے صاحب مجھے ایک نوٹ دینا ہے دس روپے کا، آپ کو

دونوں دیتے ہیں دس روپے کے، لہذا ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا اس سے ہم متاثرہ کر سکتے ہیں جو دوسرا نوٹ ہے وہ آپ مجھے دے دیجئے یعنی دونوں نوٹ میرے ذمہ واپس ہو گئے، ایک نوٹ اس کے ذمہ واپس ہو گیا تو یہ کہے کہ اگر میں ایک نوٹ کو ایک نوٹ سے متاثرہ کر لیں ہوں یعنی نہ دس روپے دو۔ اور جو دوسرا نوٹ ہے وہ مجھے دے دو تو اس دوسرا نوٹ دینے پر مجبور ہوں گا۔ اب اس کو نوٹ دے دیا اور لیا کچھ بھی نہیں، تو یہ جو دیا اس کے معاوضہ میں کچھ بھی نہیں۔ یہ زیادت بلا غرض ہے اور زیادت بلا غرض رہا ہے اور حرام ہے۔

لہذا اگر ایک فلس کی بیج دو فلسوں سے اس خرچ کی جائے لا علی النعمین تو بیوں احمد امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ اس کو حرام کہتے ہیں۔

اب تمہیں کہتے ہیں کہ ایک فلس کا تبادلہ دو فلسوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ دو اوصاف مستحکم ہوئے تو یہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک فلس تو اس فلس کی ذات کے مقابلے میں جو گیا اور دوسرا فلس اس کے کسی خاص وصف کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ یا تو بلا غرض نہیں ہوگی۔ مثلاً ذیل کے پاس ایک چمکا ہوا نوٹ ہے، اور میرے یہ کر اسزے ہونے نوٹ ہیں۔ میں نے زیادہ سے کہا کہ یہ سزے ہوئے دونوں تم نے اور اور دو چمکا ہوا ایک نوٹ مجھے دے دو۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے اوصاف کو معیار بن لیا، کہ میرا ایک نوٹ زیادہ کے نوٹ کی ذات کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ زیادہ کے نوٹ کی چمک ایک کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا غرض نہ ہوئی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں مل بیٹھ سکے ہو گئے جو کر رہے ہیں تو اس سے کیا حاصل ہے؟ ان میں جو شکیکہ ہے وہ ان دونوں نے مل کر نہیں پیدا کی، بلکہ شکیکہ تو پیدا ہوئی تھی تصاویر الناس، مدارے معاشرے یا قانون نے مل کر یہ طے کر لیا تھا کہ انہیں ہم نے مل کر بنالیا ہے، اب دو آدمی بیٹھ کر اس اصطلاح اور شکیکہ کو باطل کر کے کہیں کہ ہم نے متعین کر لیا ہے تو ان کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس شکیکہ اور عدل نہیں کو باطل کریں۔ لہذا وہ سترہ فی صد متعین کرتے رہیں ان کے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوگا اور سترہ فی صد متعین ہی رہے گا اور جس خرچ لا علی النعمین کی صورت میں، چارہ تعالیٰ بھی ناجائز قرار دے گا۔

حکمت کی بات

امام محمدؒ ایک حکمت کی بات یہ کہتے ہیں کہ اگر غرض کریں کہ غلوں کو مستعین کر لیا۔ تو متعین کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مادہ مقصود ہو گیا، شعیبؓ نہ مقصود رہی، تو مادہ کیا ہے؟ مادہ تا تب، پیش یا وصات ہے، تو تا تب، پیش یا وصات وزنی ہوتی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے فوراً اسوائی ربوہ میں داخل ہو گئی اور اسوائی ربوہ میں داخل ہونے کی وجہ سے تقاضا حرام ہو جائے گا تو پھر بالفرض اگر شعیبؓ کو باطل بھی کر لیں تو مقصود مادہ ہو گیا اور مادہ وزنی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے ربوہ یہ ہے اس وجہ سے تقاضا ناجائز ہو گیا، مدارے ملک اور معاشرے نے مل کر جو شخص بنایا تھا اس کو دو آدمی کیسے باطل کر دیں گے؟

اس کا جواب شخصین یہ دیتے ہیں کہ یہ جو آدمی ہیں اپنے معاملات میں انہی کو ولایت حاصل ہے، کسی اور کو نہیں، اور کسی اور پر ان کو ولایت حاصل نہیں، انہوں نے جن کو دشمن بنایا ہے وہ دشمن اور جن کو دشمن نہیں بنایا وہ دشمن نہیں۔ لہذا اگر انہوں نے تعین کر لیا تو اس میں کوئی خرابی نہیں، اور یہ جو آپؐ نے فرمایا ہے کہ اگر انہوں نے شعیبؓ کو باطل کر دیا تو دو وزنی بن جائیں گے اور وزنی بننے سے دوبارہ تقاضا ناجائز ہو جائے گا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے آدھا کام کیا اور آدھا نہیں کیا۔ یعنی شعیبؓ تو باطل کی لیکن اس کی عدولت باطل نہیں کی، تا کہ اس کا معاذ صحیح ہو جائے۔ اس لئے اگر انہوں نے ایسا کر لیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اب ان دونوں قولوں میں امام محمدؒ کی دلیل مغیرہ مقرر ہے اور شخصین کا یہ فرماؤ کہ آپس میں مل کر شعیبؓ کو باطل کر سکتے ہیں یہ ایک معنوی ہی کارروائی ہے، یہ اس جگہ تو صحیح ہو سکتی ہے۔ جہاں سکون سے جادہ نہیں ہوتا بلکہ مادہ مقصود ہوتا ہے جیسے بہت سے شرق سے سکے متوجہ کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بازار میں جا کر کوئی چیز خریدیں گے بلکہ ان کو یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ تو وہاں مادہ مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے وہاں شعیبؓ کو باطل کر دی اور مادہ مقصود ہو گیا۔ لیکن جہاں سامان خرید کر لانا مقصود ہو اس جگہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ مقصود شعیبؓ کو باطل کرنا ہے اگر وہ کہیں گے بھی تو جھوٹ کہیں گے اور اس جھوٹ کا ثرما کوئی اعتبار نہیں۔

بہر صورت امام محمدؒ کا قول ملوثی دینے کے قابل ہے کہ ایک غلوں دو غلوں سے جائز نہیں، اسی طرح لوٹ بھی غلوں کے حکم میں ہے کہ ایک لوٹ کے بدلے دو غلوں کی بیع جائز نہیں، جبکہ ایک ہی جنس کے ہوں۔ لیکن اگر جنس بدل جائے جیسا کہ مختلف غلوں کی کرنسیوں میں ہوتا ہے تو ہر ملک کی کرنسی ایک مختلف جنس ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ

پاکستان کا نوٹ الگ جنس ہے، انڈیا کا نوٹ الگ جنس ہے۔ چاہے دونوں کا نام روپہ ہو، سعودیہ ریال الگ جنس ہے، اٹرا الگ جنس ہے، تو ہر ملک کی کرنسی ایک مستقل جنس کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہذا اگر دونوں کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو تو چونکہ طرف جنس ہے اس واسطے اس میں تفرق حاصل ہو گا۔ ایک ڈالر کا نوٹ اگر پچاس روپے سے جائز ہے ایک ریال کا تبادلہ چند روپے سے جائز ہے۔ تو جہاں جنس مختلف ہو وہاں تفرق حاصل جائز ہے اور جہاں جنس یک ہوں وہاں تبادلہ تفرق کے ساتھ ہو نہیں۔

اسی سے یہ بات نکل سکتی کہ افغانستان میں مختلف لوگوں کا سکہ جاری کیا ہوا ہے، کوئی دہانے نے جاری کیا، کوئی دوسرا جاری کیا ہوا ہے۔ یہ انہیں ظاہر ان نے جاری کیا ہے یا نہیں؟ تو مختلف لوگوں نے جاری کیا ہے لیکن نام سب کا ایک ہی ہے، البتہ چونکہ الگ الگ افراد نے جاری کئے، الگ الگ حکومتوں نے جاری کئے۔ ان میں تفرق کا جواز اس پر موقوف ہے کہ مختلف جہتوں کے جاری کئے ہوئے نوٹ ایک ہیں یا مختلف، اگر ان کو ایک جنس قرار دیا جائے تو ان میں تبادلہ کی صورت میں تفرق حرام ہو گا اور اگر ان کو مختلف جنس قرار دیا جائے تو تفرق حاصل جائز ہو گا۔

یہ فیصلہ کرنا کہ ایک جنس ہیں یا مختلف جنسیں ہیں ان حالات پر موقوف ہے جن میں یہ جاری کئے گئے تو سب تک ان حالات پر پوری طرح واقفیت نہ ہو کوئی حتمی جواب دینا مشکل ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیاں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر بیچنے کا حکم

تفرق میں ایک بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ مختلف ممالک کی کرنسیاں ہوتی ہیں ان کا ایک (Exchange Rate) سرکاری نرخ اور دوسرا مقرر ہوتا ہے، جس کو شرح تبادلہ کہتے ہیں، مثلاً اس وقت ڈالر کے بدلے کا سرکاری نرخ پچاس روپے کچھ پیسے ہے لیکن بازار میں اس کا نرخ اس سے مختلف ہوتا ہے، اس بازار میں کوئی آدمی خریدنے کے لئے جائے تو خرچہ ان روپے کا بلکہ ایک امریکی ڈالر ہے اس میں شاید چھ گھنٹوں روپے تک کے حساب سے خرید و فروخت ہوتی ہو جواب سوال یہ ہے کہ سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اگر سرکاری نرخ سے زیادہ یا کم پر فروخت کیا تو یہ سود ہو گا کیونکہ سرکاری طور پر ایک ڈالر پچاس روپے کے برابر ہے، اب ڈالر کو پچاس روپے سے زائد پر فروخت کر

تایید کیا ہے جیسا کہ پچاس روپے کے نوٹ کو پچاس روپے سے زائد کے ساتھ فروخت کرنا، قبضہ اور ناجائز ہونا اور مجاہد ہونا۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک یہ بات درست نہیں، کیونکہ سرکاری طور پر نرخ مقرر کرنے سے یہ کہاں درست نہیں ہے کہ ایک ڈالر بالکل پچاس روپے کے نوٹ جیسا ہوگا، بلکہ جب جنس مختلف ہے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں شریعت نے قاضی کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اس میں فریقین آئیں گے جو بھی نرخ مقرر کر لیں شریعت نے اس کی اجازت دی ہے اس کو رو قرار نہیں دیا۔ لہذا یہ رو یا تو ہے عیا نہیں، البتہ اگر سرکاری طرف سے کوئی نرخ مقرر ہے تو اس کا دعویٰ علم دیا ہوگا جو تعمیر کا ہوتا ہے۔

تعمیر کا مطلب ہے حکومت کے طرف سے اشیاء کا کوئی نرخ مقرر کر دینا جیسے گندم کا شفا نرخ مقرر کر دیا کہ سو روپے ہوئی سے زیادہ میں فروخت نہیں کر سکتے۔ تو یہ کرنسی کی تعمیر ہے ڈالر کا نرخ مقرر کر دیا کہ پچاس روپے ہوگا۔ اب سرکاری رہن سے کم و زیادہ بچاؤ ہوا تو جنس بے یقینی تعمیر کے خلاف ورزی ہے کیونکہ یہ حکم ہے کہ ﴿لَا تَبِيعُوا الْفَسَادَ وَالْغَلِيظَ لِيُتُوبُوا﴾ انہی الفاظ میں منع ہے لہذا اسے توسع تعمیر کی پابندی کرنی چاہیے۔ اس سے کم و زیادہ میں بچاؤ کوئی امر کے خلاف ہوگا لیکن یہ رو یا نہیں ہے، یہ وہ نہیں ہے۔

پھر تو نمینہ کبھی جائز ہونا چاہئے

اب دوسری بات یہ ہے کہ اگر قاضی جائز ہے تو پھر قاعدہ کا خلاف یہ ہے کہ نمینہ کبھی جائز ہو، اس لئے کہ اب یہ اسوالم روپیہ میں سے ہے ہی نہیں، اس میں اور وزن نہیں پایا جاتا اور ہم نے قاضی کو جونا جائز کہا تھا وہ اس واسطے کہا تھا کہ قاضی بلا غرض لازم آرہا تھا تو نمینہ کبھی جائز ہونا چاہئے اور صرف اسے احکام نقض فی المسائل ضروری ہے ورنہ اس پر عام ہونا چاہئے۔

تو واقعی قاعدہ کا نقض یہ ہے کہ نمینہ اور نقض فی المسائل شرط نہ ہو۔ لیکن اگر نمینہ کا رد واذہ قاضی کے جواز کے ساتھ چوپٹ کھوں دے جائے تو یہ رو یا کے جواز کا زبردست راستہ بن سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ تم زائر چاہے پچاس میں بچو چاہے پچپن میں بچو۔ چاہے ساتھ میں بچو اور چاہے بچو یا چاہے ادھار بچو۔

اب ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ میں ایک شخص کو فرض پچاس روپے دوں اور دو مہینے بعد ساتھ

روپے وصول کروں تو یہ بچا ہے۔ اگر کوئی آدمی اس طرح کرنا چاہے کہ کچھ بھائی میں جمعیں آج ایک ڈالر دے رہا ہوں، ساتھ روپے میں بیچتا ہوں اور دو میچے بعد مجھے ساتھ روپے دے دینا، تو ڈالر کی بیچ نمینے کر دی ہیں کہ دو میچے کے بعد ساتھ روپے وصول کریں گے۔ جبکہ بازار میں انکی قیمت بچا اس روپے ہے، تو اس طرح بڑے آرام سے جتنا چاہے روپا کر سکتا ہوں، تو اگر نمینے کا جواز بالکل حلال نہ سمجھا جائے تو پورا کا درد اندہ کل جائے گا۔ اس واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ نمینے کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ضمنی شکل کے ساتھ بیچا جائے، یعنی اگر آج درہم کو روپے سے بیچ رہے ہو تو جہاں قیمت مقرر کر لو، لیکن اگر دو میچے کے بعد بیچنا ہے تو ضمنی شکل سے بیچنا ضروری ہوگا۔ یعنی بچا اس روپے قیمت مقرر کرنا ضروری ہوگا کہ اس کو روپا کا ذریعہ بنایا جاسکے۔

ہنڈی کا حکم

اس سے اس معاملہ کا حکم معلوم ہو گیا جس کو آج کل عرف عام میں ہنڈی کہتے ہیں۔ ایک آدمی سعودی عرب میں ملازمت کرتا ہے جہاں سے اسے ریال ملتے ہیں، وہ انہیں پاکستان بھیجتا چاہتا ہے اس کے دھڑلے ہوتے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے بینک کے ذریعے بھیجیں، وہاں کسی بینک کو دیں کہ وہ یہاں کے بینک کے ذریعے آپ کے مطلوبہ آدمی کو وہ رقم پہنچا دے۔ یہ سرکاری اور منظور شدہ طریقہ ہے اور اس میں شرعی و قانونی تباہی نہیں ہے۔

لیکن اس میں تباہی یہ ہے کہ جب بینک کے ذریعے سے ریال آئیں گے تو ریال کی جس قیمت پر پاکستانی روپے ادا کیا جائے گا وہ قیمت سرکاری ہوگی جو کم ہوتی ہے، مثلاً ریال بھجواؤ ریال کی سرکاری قیمت تیرہ روپے ہے تو یہاں تیرہ روپے کے حساب سے پیسے ملیں گے۔

دوسرا طریقہ جس کو حوالہ دیا ہنڈی کہتے ہیں کہ وہاں سعودی عرب میں کسی آدمی سے کہا کہ بھیج ہم آپ کو یہاں ریال دے دیتے ہیں اور آپ ہمارے غلام آدمی کو پاکستان میں روپے لاء کر دیتا۔

اب یہ چالہ سرکاری نرخ سے نہیں ہوتا بلکہ بازار کے نرخ سے ہوتا ہے اور بازار میں ریال پندرہ روپے کا ہے تو یہاں پاکستان میں پندرہ روپے کے حساب سے ادا کیا جاتا ہے۔ اور یہ بہت کثیر المروج ہے، یہ معاملہ کفر سے ہوتا رہتا ہے۔

اس کی شرعی تحریر یہ ہے کہ سعودی عرب والے شخص نے اپنے ریال پاکستانی روپے کے عوض نمینے فروخت کئے کہ ریال ابھی دے رہا ہوں، خود رقم وہی نہیں دین کے بعد ادا کرنا البتہ مجھے ادا کرنے

کے بجائے میں تلاش کو حوالہ کر دیتا ہوں اس کو ادا کر دینے اور چونکہ ریال کی بیچ پر کستانی روپیوں سے ہر
 دکان ہے جو مختلف جنس ہے، لہذا غلطی جائز ہے۔ اور سرکاری نرخ سے مختلف نرخ پر بیچنا بھی سہولت ہے
 جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس بات ہے کہ قانون کی خلاف ورزی ہوئی ہے تو جب سورتہ دیا تو جائز
 ہوا، یہاں نسبت بھی ہے اور ناقص میں گزرا ہے کہ اگر نسبت میں منہ کی صورت ہو تو جائز ہے، بازار میں
 اگر چند روپے کا ریال ہے اور اس سے ستر روپے کے حساب سے بیچ تو یہ سود کا حیلہ ہو مگر گاہ کہ
 جائز نہیں۔

ایک شرط تو یہ ہے کہ ضمن میں ہو۔

دوسری شرط تو یہ ہے کہ اہل البلد میں پر مجلس میں قبضہ کر لیا جائے، معنی یہ ہے کہ جس وقت
 سعودی عرب میں پہنچے والا ریال دے رہا ہے تو وہ مجلس جو پاکستان میں روپے دے گا وہاں
 مجلس میں ریال پر قبضہ کر لے، اس لئے کہ اگر مجلس میں ریال پر قبضہ نہ کیا تو وہ ریال بھی اس کے ذمہ
 دین ہو گئے اور اگر پاکستانی روپے اس کے ذمہ دین ہیں تو یہ بیچ الگ الگ ہالکانی ہو گئی اور بیچ نکال
 بالکائی جائز نہیں، اگر اگر ایک جانب سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، جب دور ریال دے رہا ہے اس
 وقت ریال پر قبضہ کر لیں تو یہ بیچ جائز ہے۔

تیسری شرط جو اس کی یہ ہے کہ اس طرح ہندی کے ذریعے یا حوالہ کے ذریعے رقم بھیجنا قانوناً
 منع نہ ہو، اگر قانوناً منع ہے تو اگرچہ سود نہیں لیکن قانوناً خلاف ورزی ناگہر ہو گا۔ اولاً اگر مملکت
 حکومت ہے تو اطاعت اولی الامر کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم حکومت ہے تو معاہدہ کی خلاف ورزی کی
 وجہ سے گناہ ہو گا، کیونکہ جب کوئی شخص کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو عموماً معاہدہ کرتا ہے کہ ہم
 آپ کے قوانین کی پابندی کریں گے۔ جب تک قانون کی پابندی سے کوئی گناہ لازم نہ آئے اس
 وقت تک قانون کی پابندی ضروری ہوتی ہے، لہذا اگر قانون کی خلاف ورزی نہیں ہے تو جائز ہے۔
 یہ ساری تحریرات میں نے اس تقریر پر کی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ نوٹوں کے حکم
 میں ہیں۔

علماء عرب کا موقف

عرب کے بیشتر علماء کہتے ہیں کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں ہیں۔ ہذا ان پر بیچ صرف کے حوالہ
 احکام ناگہر ہوں گے۔ چنانچہ اگر نوٹوں کی بیچ لوگوں سے کی جائے تو صرف ہے۔ لہذا فقہاء میں
 مجلس ضروری ہے۔ اب انہوں نے یہ کہہ کر دیا کہ مذہب میں اس مجلس ضروری ہے اور نسبت

حرام ہے تو پھر اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ روپیہ منتقل کرنے کا جو کاروبار ہے وہ بالکل حرام ہو جائے اگر وہاں سعودی ریال دیتے اور یہاں پاکستانی روپے وصول کئے تو یہ اس صورت میں ناجائز ہو گا، کیونکہ نقدی خرچہ جسے مجلس کی شرط منظور ہے، لہذا یہ سب حرام ہو گا، جب یہ مسئلہ سامنے آئے تو جو معمرات اس کو صرف کہتے ہیں انہوں نے اس کے جواز کا ایک حیلہ نکالا اور یہ کہا کہ جواز کا یہی راستہ ہے کہ جو شخص پاکستانی روپے لے گا وہاں مجلس میں پاکستانی روپے کا چیک دے دے اور سعودی شخص جو ریال دیتا چاہتا ہے وہاں مجلس میں ریال لے اور پاکستانی روپیہ سونے پاکستانی چیک کے چیک پر قبضہ کر لے تو چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینے کے مترادف ہو گا، لہذا وہاں نقدی جسے مجلس پایا جائے گا۔

ولی فیہ نظر من وجوہ مختلفہ

اول تو اس سے مکی مسئلہ نہیں ملتا، کیونکہ کوئی بھی شخص یہ کام چیک سے نہیں کر سکتا اور نہ ہر ایک کے لئے ممکن ہے اور پھر فقہی نقطہ نظر سے بھی یہ کہنا کہ چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینا ہے یہ میرے نزدیک ذاتی خطرناک بات ہے۔ کیونکہ فقہ اس کو کہتے ہیں کہ قابض اس وقت سے اس پر تعریف کر سکتا ہے، اگر ایک شخص نے آپ کے نام پر چیک دیدیا اور کل جب آپ چیک لے کر چیک کے پاس گئے تو چیک نے کہا کہ ہمارے پاس اس کے اتنے پیسے ہیں کتنی نہیں، لہذا ہم نہیں دیتے تو وہ چیک، کٹس ہو گیا۔ جب چیک کے اندر یہ اضافات موجود ہیں تو چیک کے قبضہ کو مال کا قبضہ نہیں کہہ سکتے۔

لہذا نقدی جسے مجلس کا اس طرح حیلہ نکالنا میرے نزدیک درست نہیں۔ اس لئے میری رائے اب بھی یہی ہے کہ شریعت نے صرف کے جو احکام جاری کئے ہیں وہ انہیں حلقہ یعنی سونے چاندی پر کئے ہیں، انہیں اعتبار یہ نہیں کئے اور سونے چاندی کے علاوہ جس چیز کو بھی شریعت قرار دیا گیا ہو وہ ان اعتبار سے ان اعتبار سے محض صرف کے احکام جاری نہیں ہوتے لہذا نقدی جسے مجلس شرط نہیں۔ یہ مسئلہ نوٹ کی حقیقت اس کی فقہی حیثیت اور حلالہ کے احکام کی بنیاد کے مسئلہ کا بیان ہو گیا۔

افراط زر اور تقریط زر کی تشریح

اب ایک اور مسئلہ ہے جو دنیا میں ہر جگہ کو ہے میں زیر بحث ہے اور ہر جگہ یہ سوال آج کل اٹھ

رہا ہے کہ روپے کی قوت خرید (افراط زر کی وجہ سے) گھٹ رہی ہے۔ یعنی آج سے دس سال پہلے سو روپے کی جو قدر و قیمت تھی وہ قدر و قیمت آج نہیں ہے یعنی دس سال پہلے سو روپے میں جتنا سامان آتا تھا آج دو سو مان نہیں آتا۔ لہذا یہ ہو گا گیا کہ کوئیوں میں نقد حاصل حرام ہے اور جس کی شخص نے کسی سے جتنے بھی نوٹ قرض لئے ہوں اتنے ہی اس کو دینا کرنا چاہئیں۔

اس میں یہ سوال پیدا ہوا کہ پہلے زمانے میں جو سکے مونسے تھے ان کی اپنی ذاتی و دلجو (Value) ہوا کرتی تھی مثلاً سونا ہے تو سونے کی وجہ سے، چاندی ہے تو چاندی کی وجہ سے، فخریہ ہے، گروتا ہے، جیش کی بھی قیمت ہے، اب یہ کاغذ کے ٹکڑے ہیں ان کی اپنی تو کوئی قیمت نہیں ہے اور جو تاریخ میں نے آپ کو بتائی ہے اس کے لحاظ سے اس کی پشت پر اب سونا بھی نہ رہا اب تو یہ گھٹا ایک اعتباری قوت خرید سے عبارت ہے اور اعتباری قوت خرید ہے اس سے آپ کچھ چیزیں خرید سکتے ہیں۔

ہذا اس کی اصل قیمت قوت خرید ہوئی۔ تو آج سے دس سال پہلے جو اس کی قوت خرید تھی وہ اس کی قیمت تھی۔ آج جو قوت خرید ہے وہ آج کے روپے کی قیمت ہے تو اگرچہ سو روپے اس پر بھی لکھا ہوا تھا جو دس سال پہلے لکھا ہوا تھا اور جو آج ہے اس پر بھی سو روپے لکھا ہے لیکن دونوں کی قوت خرید میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ تو اگر کوئی داکٹر یہ کہے کہ آج سے اس سال پہلے میں نے سو روپے دیئے تھے اس سے دو بوری گندم آیا کرتا تھا اور آج جو مجھے سو روپے دے رہے ہوں اس سے آدھی بوری گندم بھی نہیں آتا، لہذا مجھے کم از کم دو بوری گندم کے برابر پیسے دیئے دینی سو روپے کے برابر تم مجھے دو سو روپے دو دے جانے اگر اس کی قوت خرید دو ہوئی جو میں نے تم کو دی تھی۔

قیمتوں کے اشاریے (Price Index)

لہذا آج کل کے ماہرین معاشیات نے روپے کی قیمت کو بتانے کا ایک طریقہ نکال دیا ہے اور وہ جتنی بھی اشیاء بازار میں یک دہی ہیں اس کی ایک فہرست جاتے ہیں جس کو (ایکس) اشاریہ کہتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قیمتوں میں کتنا فرق واقع ہوا ہے اس کا اوسط نکال لیتے ہیں مثلاً دیکھتے ہیں کہ پچھلے دس سال کے دوران اوسطاً پانچ فیصد قیمتیں بڑھ گئیں اور افراط زر کی قیمت یہ کچھ فیصد ہے تو یہ پانچ فیصد روپے کی قیمت گھٹ گئی ہے اور اشیاء کی قیمت بڑھ گئی ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ کچھ ایسا نہ ہو کہ اگر کسی نے دس سال پہلے سو روپے دیئے تھے آج جب وہ ادا ہو چکی کر رہا ہے تو ادائیگی کے وقت میں جتنی فیصد اس کی قوت خرید گھٹ گئی ہے اتنا فیصد اس میں بڑھا کر دے اور سو کے بجائے اگر قوت خرید پانچ فیصد گھٹ گئی ہے اور اشیاء کی قیمت پانچ فیصد بڑھ گئی ہے تو

یک سو کے بجائے ایک سو پانچ دینے اور ایک سو پانچ جو اسے گوارہ سونے برابر سمجھا جائے اس کو ربا نہ سمجھا جائے اس کو انٹیلیجنس کہتے ہیں یعنی انڈکس کے حساب سے اشیاء کی قیمت کے حساب سے اس کی ادائیگی کی جائے۔

کرفنس نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات

اور یہ معاملہ سن ۱۹۷۱ء میں تقبلیت اختیار کر گیا کہ خطا جتان ہے۔ لیکن سن ۱۹۷۶ء میں پہلے تک وہاں کا منہ جو لبر اکٹھا تھا اب وہ ایک ذرا اور ڈھائی لبر اور دو تھام لبر بعد میں ایک ذرا تین لبر کا ہو گیا۔ بعد میں جب بیروت میں جنگ پھڑکی اور ایک غرمدہ انٹیک جنگ جاد کی رہی تو قیمت میں ایک بگ بگ کنی ہے کہ اب اس وقت چار ہزار لبر سے ایک ڈالر ہے۔ ابھی میں بیروت گیا تھا میں نے ایک ہزار لبر سے میرے پاس چھ سو دینے تھے میرے ذہن میں آیا کہ ایک ہزار لبر سے تو اچھا چاہا ہے اب چار ہزار لبر کا تو ایک روپے کے برابر بھی نہیں، خود چار ہزار لبر ایک ڈالر ہو رہا ہے۔

حق مہر اور ٹیکسی کا کرایہ

وہاں ایک مفتی ظلی ایس میرے دوست ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ یہاں کے ایک قاضی نے ایک عورت کے حق مہر کا فیصلہ دیا۔ عورت کا مہر کا دعویٰ تھا کہ میرا شوہر سے ملوایا جائے، اعدالت نے جب اس کو مہر دلوا دیا تو وہ ٹیکسی پر گھر گئی اور وہ میری ٹیکسی کے کرایہ پر ختم ہو گئی جس ٹیکسی کا کرایہ بن گیا۔ اللہ شیر ملا۔

اسی طرح میں ناٹھنڈ گیا تھا تو پہلے دن اترے ہی ڈالر کی تبدیلی وہاں کے سکے میں کروائی۔ جو روپے کہلاتے ہیں وہ سو بجھتے روپے ایک ڈالر کے ملے مائیکل دن صبح جوتہ لی کرنا تو تین سو روپے ملے اور شام کو کرایہ تو ساڑھے تین سو ملے اور مائیکل دن کرایا تو چار سو ملے تو گھنٹوں کے حساب سے قیمت گر رہی تھی۔

اللہ نستان کی ابھی میری صورت حال ہے اس کے سکے کی قیمت بھی اسی طرح تیزی سے گھر رہی ہے۔ تو ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ کسی شخص نے رے میں کسی کو ایک ہزار لبر اتر فی ڈالر دیا تو ایک ہزار لبر کا مطلب اس زمانے میں چار سو پانچ سو ڈالر ہوا۔ آج اگر ایک ہزار لبر اتر ہی وہ جس نے تو اس کو مطلب ہے ایک چوتھائی ڈالر، تو اس واسطے یہ جو تب کا امرار ہے کہ ابھی اسی کے برابر ہونا چاہئے تو اس سے بڑا فہم واقعہ ہو رہا ہے اس کو سونہ کہنا چاہئے، یہ سوال آپ کو ہر جگہ سننے میرے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بوجہ اجنبی صورت میں نے لیون، قری یا پتہ شقیدہ قیرو کی بنائی ہیں ان کو تھوڑی دیر پیچھے رکھ دیں کیونکہ یہ انتہائی شدید صورتیں ہیں جن کا حل کسی اور طرح تلاش کیا جاسکتا ہے اور اس کا ایک مسئلہ ہے، کچھ دیر کیلئے اس کو ذہن سے نکال دیں۔

لیکن سوال اصول کا ہے، اصول یہ ہے کہ جو قرض ہے، اسکو حلال واپس کرنا چاہئے تو حلال میں اعتبار مقدار کا ہے یا قیمت کا، یہ اصول ہے۔ مثلاً ایک شخص نے آج گندم ادھار دیا اور ایک سال کے بعد گندم واپس لے رہا ہے آج جب ایک کلو گندم ادھار دی تو بازار میں مثلاً اس کی قیمت دو روپے ہے اور ایک سال کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ ہو گئی۔ ۲ ایک کلو گندم واپس کرے گا یا دو کلو کرے گا؟ ظاہر ہے ایک کلو کرے گا اگرچہ قیمت میں کمی واقع ہوتی ہو تو شریعت نے منگیب میں مقدار کا اعتبار کیا ہے نہ کہ قیمت کا اور یہ کہنا کہ صاحب چونکہ قیمت گر کر گئی ہے لہذا اس کو واپس کرنا ظلم ہے تو کیا قیمت اس بچارے مقررہ سے گرائی ہے؟ کیا قیمت گرانے میں اس کا دخل ہے؟ وہ تو بازار کے حالات سے گری ہے یا حکومت کی غلط پالیسیوں سے گری ہے لیکن اس مقررہ کا تو اس میں کوئی دخل نہیں لہذا اس پر حلال ڈالنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ لیں کہ شریعت میں کسی شخص کو قرض دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے صندوق میں پیسے رکھ کر تالا لگا دے۔ اگر کسی نے صندوق میں رکھ کر تالا لگا دیا اور اس پر ایک سال گزر گیا تو سال گزرنے کے بعد پیسے نکلیں گے تو اسے ہی نکلیں گے جتنے رکھے تھے، اب اگر بازار میں اس کی دلیلی گھٹ گئی ہے تو اس دلیلی کے گھٹنے کا کون ذمہ دار ہے؟ تو اگر کسی کو قرض دیا ہے تو اس صورت میں بھی خود ہی ذمہ دار ہے، بھی کسی نے تم کو قرض دینے کو زبردستی کی تھی کہ تم ضرور قرض دو، کل آنکھوں سے دیا، اب اگر اس کی قیمت میں کوئی نقصان واقع ہو گیا تو اس کی ذمہ داری مقررہ میں پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

اودھری نقطہ نظر سے میں اس کو اس طرح بھی تعبیر کرتا ہوں کہ دیکھو وہ آدمی جس نے ایک لاکھ روپے اٹھا کر اپنے گھر میں تجوری میں بند کر کے رکھ دیے اور دوسرے شخص نے ایک لاکھ روپے دوسرے کو قرض دے دیئے سال بھر میں اس ایک لاکھ کی قیمت گھٹ کر نوے ہزار ہو گئی، وہی ہزار قیمت گھٹ گئی اب اگر آپ کا قول مانا جائے تو جس شخص نے قرض دیا اس کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے یعنی مقررہ سے کہے کہ تم ایک لاکھ کے بجائے ایک لاکھ وں ہزار روپے واپس دو اور اگر اس نے دیا تو یہ لاکھ وں کل فرض حرجاً نفع میں داخل ہے، لہذا ایسا ہے۔

اور یہ جو جذباتی باتیں کی جاتی ہیں کہ صاحب یہ ہو گیا وہ ہو گیا یہ سب فضول ہیں۔ اصل اعتبار

بقض سے پہلے بیچ کرنے کا حکم

حدثنا علی بن عبد اللہ حدثنا سفیان قال: ثدی حفظہ من عمرو بن دينار مع
 حارث بن یزید یقول: سمعت ابن عباسؓ یقول: أما الذی یشی عنہ الہی ﷺ فهو لأطعمہ أن یراع
 حتی یقض۔ قال ابن عباسؓ: ولا أحب کل شیء إلا مثله۔ (۱)
 حدثنا عبد اللہ بن مسعود: حدثنا سائل، عن یزید بن عمرؓ: قال: فی ﷺ قال: "من یراع
 طعام فلا یبعہ یشوقہ" رواہ ابن مسعود: فلا یبعہ حتی یقض۔ (۲)

سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ انہوں نے طاؤس ابن کیمان سے سنا کہ انہوں نے عبد اللہ بن
 عباسؓ کو فرماتے ہوئے سنا ادا الذی یشی عنہ الہی ﷺ فهو لأطعمہ أن یراع حتی یقض
 جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا قبل انقضائے بیچ کرنے
 سے وہ طعام ہے، اگرچہ آپ ﷺ نے تو صرف طعام کا لفظ استعمال کیا تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ ہر
 چیز کا یہی حکم ہے یعنی غیر طعام کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر بقض نہ ہو جائے اس کو آگے فروخت
 نہ کیا جائے۔

بیع قبل انقضائے جواز دوم جواز کے حلقے میں فقہاء کرامؒ کے دو میان اختلاف ہے۔ اس
 میں پانچ مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب

حنابلہؒ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیچ قبل انقضائے مطلقاً جائز ہے۔ طعام
 میں بھی اور غیر طعام میں بھی۔ اگر کسی شخص نے خرید لیا تو اس کو آگے فروخت کر سکتا ہے چاہے اس پر
 بقض نہ کیا ہو۔ لیکن یہ قول شاذ ہے۔ جمہور امت نے اس کو رد کیا ہے، کہا ہے کہ حنابلہؒ اس کا قول رجحان
 کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیچ قطعاً مکمل انقضائے کے بارے میں نبیؐ کے آثار و کلمات سے ہیں، ان کا یہ قول
 مردود ہے۔ (۳)

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب طعام قبل انقضائے رقم ۲۸۳۵۔ فی صحیح مسلم کتاب
 البیوع باب بطلان بیع لم یقض قبل انقضائے رقم ۲۸۱۰

(۲) صحیح بخاری کتاب البیوع باب طعام قبل انقضائے رقم ۲۸۱۶

(۳) قال ابن عباسؓ: یقول مردود: یستوفی الحاجة المجددة علی الطعام۔ الخ کذا فی المحی والسنن

دوسرا مذہب

امام شافعی کا ہے اور حنفیہ میں سے امام محمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حج الطعام قیل الغرض ہر چیز میں ناجائز ہے خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، احتیالات میں سے ہو یا غیر احتیالات میں سے ہو کسی شئی کی حج بھی اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ناجائز ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ پہنچا کاٹا ہری قتل بھی یہی ہے۔ (۱)

تیسرا مذہب

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ حقیقات میں حج مطلقاً ناجائز ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، البتہ زمین یا مکان کی حج قیل الغرض جائز ہے۔

چوتھا مذہب

امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ حج قیل الغرض کی ممانعت بطبوعات کے ساتھ مخصوص ہے۔ غیر مطبوعات میں حج قیل الغرض جائز ہے۔ لہذا گندم، جو، کھجور، چاول کی فروخت ہو تو قیل الغرض جائز نہیں۔

پانچواں مذہب

پانچواں مذہب امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مطبوعات میں جو مکئی اور سرزونی اشیاء ہیں ان کی حج قیل الغرض ناجائز ہے اور جو مکئی اور سرزونی نہیں ہیں ان میں حج قیل الغرض جائز ہے۔ اب بعض حضرات کہتے ہیں کہ مکئی اور سرزونی بھی مطبوعات میں سے ہوں تو حج ناجائز اور بعض کہتے ہیں مکئی اور سرزونی جنہی بھی ہیں ان سب کے اندر حج قیل الغرض ناجائز ہے۔

مذہب پر تبصرہ

نمبر ۱۔ عثمان لہجی کا پہلا مذہب جو میں نے بیان کیا وہ حنا ہے اس کا اقرار نہیں۔ آخری مذہب خالص ہے۔

(۱) قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسلطان أحمد: لا تسمة على الطعام... إلخ كذا في المنهاج والابن

نمبر ۲۔ جس میں شافعیہ اور امام محمد سب سے علت ہیں کہ کسی بھی شے کی بیع قبل اقبض جائز نہیں۔

نمبر ۳۔ امام ابو حنیفہؒ نے درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ موقوفات میں مطلقاً ناجائز ہے اور بیع موقوفات میں نہیں۔

نمبر ۴۔ امام احمدؒ میں کہ موقوفات کے ساتھ خاص ہیں۔

احادیث باب بخو آپ پیچھے پڑھ کر آ رہے ہیں اس میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ طعام کا لفظ تھا اور عبداللہ بن عباسؓ پہنچا بھی فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا تھا وہ بیع طعام ہے۔

تو امام احمد بن حنبلؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ جو ممانعت کیلئے حضور ﷺ نے طعام کا لفظ استعمال کیا تھا، لہذا ممانعت طعام میں تو ثابت ہو گئی، غیر طعام میں اس لئے ثابت نہیں کہ اصل اشیاء میں امانت ہے۔ لہذا جب تک نص نہ ہو اس وقت تک مبراہی نبھیں گے غیر موقوفات میں اس واسطے ناجائز نہیں سمجھیں گے۔

نمبر ۵۔ امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر ممانعت کی علت ہے وہ اس کا سنگینی اور سوزنی ہونا ہے، لہذا جو مکملات اور سوزونات ہیں ان کے اندر یہ بات ہوگی کہ بیع جائز ہے اس لئے کہ جب کیل و وزن کر لیا تو یہ بقدر ہو گیا اس لئے وہ مکملات اور سوزونات میں بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس حدیث میں لفظ طعام کا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں ممانعت کو طعام کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا بلکہ مطلقاً بیع قبل اقبض سے منع فرمایا گیا۔ حنفی میں حکیم ابن حزامؒ کی روایت ہے اس میں الفاظ یہ ہیں لایع شیئاً حتی یقع کسی چیز کو نہ بیچے جب تک کہ بقدر نہ کر لو اور ترمذی میں حضرات ابن حزامؒ کی روایت ہے "لا یع مایسر عندک" جو چیز تمہارے پاس نہیں اس کو بیچ نہیں سکتے۔ تو پاس نہ ہونے کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی یہ ہے کہ ملک ہی میں نہ ہو تو بالاحاق ناجائز ہے اور دوسرے معنی یہ ہے کہ ملک میں ہے تو لیکن اپنے بقدر میں نہیں اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ بیع قبل اقبض سے منع فرمایا بلکہ اس کی اصل علت بھی بتادی کہ بیع قبل اقبض کے ناجائز ہونے کی علت کیا ہے۔ وہ حدیث ترمذی میں ہے "نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط و عن بیع مایسر عندک و عن بیع

مسلم بعض اوقات کہتا تھا:

”خو آپ غلطی نے اس چیز کی بیع کرنے سے منع فرمایا جو کہ انسان کے پاس نہیں ہے، اور آگے اس کی طاعت اور اصول بھی بیان فرمادی کہ بیع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کے اپنے خزان میں نہ آئی ہو اس پر اس کو بیع لینا جائز نہیں۔ خزان میں نہ آنے کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان پھڑا ہوگا۔ ابھی جو میں نے آپ کو مثال دی ہے کہ زید نے دو سو روپے میں گندم خریدی خالد سے۔ ابھی قبضہ نہیں کیا اور وہ گندم خالد ہی کے پاس موجود ہے یعنی بائع کے پاس موجود ہے تو جب تک بائع کے پاس موجود ہے اور زید نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو وہ بائع کے خزان میں ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بائع کا ہوگا۔ زید کہہ سکتا ہے کہ بھائی میرے پیسے واپس لاؤ۔ لیکن اگر زید اس پر قبضہ کرے اور اس کے قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو خزان زید پر آ جائے گا۔ اب خالد کے پاس جا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ کی دکان سے لگتا تھا۔ راستہ میں آگ لگ گئی۔ خدا میرا پیسہ واپس لاؤ۔“

یہ اصول شریعہ ہیں

یہ شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ہے کہ بیع ہمیشہ خزان کا معاوضہ ہوتا ہے۔ چونکہ زید کے گندم کو لے کر اس کو قبضہ میں کر لیا اس طرح کر لیا کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا نقصان ہوگا کیونکہ اپنے خزان میں لے لیا اب یہ اگر ماہد کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔ اس پر بیع لینے بھی جائز ہوگا لیکن اگر اس نے قبضہ نہیں کیا، گندم خالد کے پاس موجود ہے، چونکہ اس نے بھی خزان میں نہیں کیا، اس لئے اگر وہ ماہد کو فروخت کرتا ہے تو ایسی چیز سے نفع اٹھا رہا ہے جو اس کے خزان میں نہیں ہیں۔ روح مہام و بعد۔

یہ شریعت کا اتنا بڑا اور اہم اصول ہے جس پر بے شمار احکام مخرج ہیں۔ شریعت نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ فائدہ اسی وقت ہوتا ہے جب آدمی نے کوئی ذمہ داری لی ہو۔ جب تک ذمہ داری نہیں لے گا فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور یہی اصول ہر جگہ کارفرما ہے۔ سود میں بھی یہی اصول ہے۔ جب آپ نے کسی کو قرض دیدیا تو وہ قرض آپ کی ذمہ داری سے نکل گیا۔ اس کی ذمہ داری میں آگیا چونکہ ذمہ داری سے نکلنے کی وجہ سے آپ پر خزان نہیں اس پر بیع لینا بھی سود ہے تو ”روح منہم بعض“ والا اصول بے شمار احکام میں جاری ہوتا ہے تو اصل طاعت بیع فعل بعض کے ناجائز ہونے کی توضیح مقیم ہند میں ہے کہ خزان پر آنے سے پہلے ہی آدمی نے اس پر بیع لے لیا اور یہ طاعت مخصوص ہے تو یہ نیت جہاں بھی پائی جائے گی وہاں بیع فعل بعض ناجائز ہوگی۔

اب یہ سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت کا یہ حکم ”بیع قبل القبض“ کا ناجائز ہونا ”حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی احکام ہیں جو انسان محض اپنی عقل سے اور اس نہیں کر پاتا اور اللہ جل جلالہ جو خالق کائنات ہیں انہما کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ نے یہ احکام انسان کو عطا فرمائے اور یکھنے میں معمولی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ کہہ دیا کہ بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حکم کے ذریعہ شریعت نے اسے کثیر اور وسیع مقاصد کا سد باب کر دیا جس کا آپ اندازہ نہیں کر سکتے۔

اور آج سرمایہ دارانہ نظام کے اندر جو مقاصد پائے جاتے ہیں۔ ان مقاصد میں اگر میں یہ کہوں کہ تو شائع مبالغہ نہ ہو کہ ان مقاصد میں کم از کم پچاس فیصد حصہ بیع قبل القبض کا ہے۔ یعنی آگے مقاصد اس سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے گرامی جڑھتی ہے، اس کی وجہ سے بازار میں عدم استحکام پیدا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے بازار میں قیمتوں میں زلزلے آتے ہیں کہ ایک دم سے چڑھ گئی اور ایک دم سے نیچے اتر گئی۔ (۱)

معنوی قبضہ

یہ قاعدہ ہے کہ جب تک آدمی بیع پر قبضہ نہ کر لے اس وقت تک اس کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اس قاعدہ کے کو پورا کرنے کے لئے حسی قبضہ ضروری نہیں، بلکہ اگر معنوی قبضہ بھی ہو جائے تو بھی کافی ہے مثلاً میں نے سو پوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنا دیا کہ تم میری طرف سے وہ سو پوری گندم بائع سے وصول کر لو۔ اب وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم حسی طور پر میرے قبضے میں نہیں آیا، لیکن چونکہ وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ یا مثلاً میں نے سو پوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہوئی ہے لیکن بائع نے قبضہ کر دیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو اٹھائے لے جاؤ، آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں، اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے۔

اس صورت میں اگرچہ میں نے حسی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا لیکن چونکہ وہ میری ضمان آگیا ہے اور اس کا نقصان میں نے اپنے سر لے لیا ہے اس لئے میرے لئے اب اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مشتری پہلے حسی طور پر بیع کو اپنے قبضے میں لائے پھر اس کو

آگے فروخت کرے تو اس میں خرچ شدہ لازم آئے گا۔ اس لئے کہ بعض اوقات بیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب وہ بیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور ضمان میں آنے کے بعد وہ آگے فروخت کر دے اور اپنے مشتری سے یہ کہہ دے کہ جا کر بائع کے گودام سے اٹھا لاؤ یہ صورت جائز ہے۔ (۱)

امام بخاری نے ایک باب قائم فرما کر اسی قلیلہ کے مسئلہ کو بیان فرمایا ہے۔

وإذا اشترى دابة أو حلاً أو هر عنيه، هل يكوم به ذلك؟ فصل في أن يبرأ (۲)

کہ اگر کوئی شخص دابہ یا اونٹ خرچہ سے اور بائع خود اس پر بیعتا ہو تو کیا بائع کے ولایت سے اترنے سے پہلے قبضہ سمجھا جائے گا؟

قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

اس سے فقہاء کرام کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قبضہ کس چیز سے متعلق ہوتا ہے؟

امام شافعی کا قول

امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ جب بائع ایسی چیز فروخت کرے جو مقولات میں سے ہو تو جب تک وہ بائع کی جگہ سے ہٹ نہ جائے اس وقت تک مشتری کو بیع پر قابض نہیں سمجھا جائے گا۔ گویا ان کے نزدیک مشتری کا اس پر حسی قبضہ ضروری ہے۔ (۳)

امام ابو حنیفہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حسی قبضہ ضروری نہیں بلکہ تحلیک کافی ہے

تحلیک کسے کہتے ہیں؟

تحلیک کے معنی یہ ہیں کہ مشتری کو اس بات پر قدرت دیدی جائے کہ وہ دھب چاہے؟ اگر بیع پر قبضہ کر لے جب قبضہ کرنے میں کوئی مانع باقی نہیں رہے تو سمجھیں گے کہ تحلیک ہو گیا۔ مثلاً کوئی گیس ہے۔

(۱) تفسیر ترمذی ۱/۱۱۵ (۲) صحیح بخاری ج ۱۱، شرط بیع اب و انحصار

(۳) من النعمان فی المسئولات لا ینفعی حیثیت النعمان الا بالطلاق و النعمان (مجموع الفتاویٰ ج ۳، ص ۹۰۶)

وقال ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي ﷺ لعمر "عنه" يعني حملاً صعباً، حضور اقدس ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ مجھے سچ "حماً صعباً" یعنی ایک بڑا سخت حم کا اونٹ تھا جو حضرت عمرؓ کے قابو میں نہیں آ رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ مجھے سچ "حماً"۔

اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ (آگے جب وہ حدیث آئے گی تو وہاں اسکی تفصیل آچکی) ابھی حضرت عمرؓ ابھی اس پر سوار تھے اسی حالت میں آپ ﷺ نے اونٹ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو پہرہ کر دیا۔ یعنی حضرت عمرؓ سے خیرے اور عبداللہ بن عمرؓ کو پہرہ کر دیا، تو یہاں جو یہ کہتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے اونٹ سے اترنے سے پہلے کیا، حالانکہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز آدمی کے ٹھکان میں آ جائے۔

یہاں چونکہ پہرہ کر دیا جبکہ حضرت عمرؓ ابھی اس پر سوار تھے اس سے معلوم ہوا کہ اگر پانچ کی طرف سے تنقید ہوگی تو اور ابھی تک پانچ اس پر سوار ہو تو اس وقت اس میں یہرہ وغیرہ کا تصرف کرنا جائز ہے۔

چنانچہ اس پر امام بخاری نے آگے مستقل باب بھی قائم کیا ہے۔

حدثنا محمد بن عثیم قال حدثنا عبدالمہاب قال حدثنا عبد اللہ بن عمر بن عبدالمطلب عن حماد بن عمار بن عبد اللہ رضي الله عنهما قال كنت مع النبي ﷺ في غزاة فابغى مني حمي وأعداء فأتى النبي ﷺ فقال "حمير" فقلت نعم قال "أما شئت" قلت أخطأ علي حمي وأعداء فقلت، فنزل بجمعهم بجمعهم، ثم قال "أركب" ثم كنت فنفذ رأيت أركب عن رسول الله ﷺ قال "أركب حمير" فقلت نعم قال "أركب أم ثيب" قلت بلى ثيباً قال "أفلا حذرة ولا هلك" قلت بلى أخوات وأخوت بلى أرو حميراً فأنجمهم ونسبهم ونقومهم، قال "أما إنك فإدام فإنما أنت فلكس فلكس" ثم قال "أنتع حميرك" قلت نعم، فاشترأ مني بأوقية، ثم قدم رسول الله ﷺ فقلت بالعداء فخطأ لي المسجد فوجدته علي باب المسجد قال "أأركب أم ثيب" فقلت نعم، قال "قد حدثت فادخل فصل ركعتين" فدخلت فصليت فأمر فلان أن يركب له أوقية، فركب لي ليلاً فأرجم من السبراء فاطلقني حتى وليت فقال "أدعوني حمير" إلا أن يركب لي الحمل ولم يركب شيء أبصر لي منه، قال "قد حملك ولدت ثيبه"۔ (۱)

یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ حضرت جابرؓ سے حضور اقدس ﷺ کے اہل بیت خریدنے کے واقعہ کو امام بخاریؒ نے بہت سے ابواب میں تقریباً بیس مقامات پر یہ حدیث نقل کی ہے اور اس سے متعدد مسائل و احکام متعلق ہیں۔ واقعہ تفصیل ہے یہاں مختصر ذکر کرتے ہیں۔ مسائل و احکام متعلقہ باب میں تفصیل سے آئیں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ کس موقع پر پیش آیا؟

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک غزوہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا، اس غزوہ کے عین میں بھی تلف روایتیں ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ جوگ سے واپسی کا واقعہ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ غزوہ ذات الرقاع سے واپسی کا واقعہ ہے، ایک روایت ہے کہ یہ واقعہ مکہ مدینہ کے درمیان پیش آیا تھا۔

قول رابع

حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے اور غزوہ ذات الرقاع کا راستہ اور منزلت مدینہ کے درمیان کا راستہ آئیں میں ملتے جلتے ہیں، اس واسطے جن روایتوں میں عین مکہ و مدینہ آیا ہے وہ بھی درست ہیں۔ البتہ جس روایت میں جوگ کا لفظ آیا ہے وہ اس روایت سے وہم ہوا ہے۔ (۱)

”ما یطاعنی جملی“ کہتے ہیں کہ میری لٹرائٹ اپنی رفتار سے سست چل رہا تھا جس کے نتیجے میں میں پیچھے رہ گیا اور لوگ آگے نکل گئے۔

فانی علیٰ نبیہ علیہ السلام۔ میرے پاس نبی کریم ﷺ تشریف لائے، فقال جابر؟ قلت نعم فان ما شانک؟ کیا بات ہے پیچھے کیوں رہ گئے ہو؟ قلت ابطأ علی جملی و اعبأ فحلف منزل بحجۃ بمحجۃ، تو آپ ﷺ ایک جگہ لے کر اتر گئے۔

جگہ ایک چٹری کی ہوتی ہے جس کے کنارے پر ایک کنواں ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مڑی ہوئی ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص سوار ہو کر نیچے سے کوئی چیز اٹھانا چاہے تو اٹھا لے، اسکو جگہ کہتے ہیں آپ ﷺ اتر کر اترے۔

بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جگہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے پاس تھی اور آپ ﷺ

نے حضرت جابر سے لے لی تھی۔

نہ ذاتی، نہ تک فریب۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب سوار ہو جاؤ، میں اس پر سوار ہو گیا۔ یہاں اس روایت میں ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایتوں میں ہے کہ اس کو بچھڑے، راہ اور بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ بڑھ کر اپنا لعاب مبارک لگا دیا، وہ بھی فرمایا اور پھر اس کو مارا تو وہ ہوا ہر گیا۔

مفسر ربیعہ رحمہ اللہ عمر رسوں ﷺ نے فرمایا اس کے بعد میں دیکھ رہا تھا کہ مجھے اس کو رسول اللہ ﷺ سے رو کر نہ تھا، یعنی اتنا چیز چل رہا تھا کہ حضور ﷺ اس سے بھی آگے گھٹا پڑ رہا تھا اور میں اس کو مشکل سے روکتا تھا۔

آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم نے انکار کر لیا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں، فرمایا کہ یا کرو سے یا شبہ سے؟ گفت مل گیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کنواری لڑکی سے کیوں نہ نکاح کیا کہ تم اس سے کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی، میں نے جواب دیا کہ میری والدہ و نور الدین دونوں فوت ہو گئے ہیں اور میری کچھ بہنیں ہیں۔ (دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ اگر میں کنواری کم عمر لڑکی لے کر آتا تو وہ انھی جیسی ہوتی، بہنوں کی جگہ دیکھ بھن نہ کر پاتی) اس نے میں نے یہ یہ پسند کیا کہ کسی انہی عورت سے نکاح کر دس جوان کو جمع کرے یعنی ان کی دیکھ بھن کرے، سن کی تسبیح وغیرہ کر دیا کرے اور ان کی بگرائی کرے۔

”دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو پسند فرمایا اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو جب تم مدینہ منورہ پہنچو تو ہوشیاری سے کام لیں۔

فَالْکِبْسِ الْکِبْسِ

یہ افراد کی ہمد سے منصوب ہے یعنی ارم، انکبیس، الزم، انکبیس۔

کبیس کے معنی میں شرح کے مختلف اقوال ہیں۔ کبیس کے نفلی معنی ظہندی، ہوشیاری کے ہوتے ہیں۔

اس کے ایک معنی جنازہ اور احتیاط کرنے کے بھی آتے ہیں لہذا بعض حضرات نے فرمایا کہ مالکبیس انکبیس کے معنی یہ ہیں کہ احتیاط سے کام لیں، وجہ یہ ہے کہ تمہاری نئی نئی شادی ہوئی ہے ستر سے دلچسپی نہ رہے ہو اور ایک مدت کے بعد گھر پہنچو گے، کہیں ایسا نہ ہو کہ خوشی و شباب میں ایسا کام کر بیٹھو جو شرعاً نہ ہو۔

مقصود یہ ہے کہ بیوی نہ لبت فعل میں ہو یا کسی ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت میں اس سے جماع کرنا جائز نہ ہو اور تمام ایسی خواہش پوری کرنے کیلئے کسی غیر مشروع امر کا ارتکاب کر لو۔

بعض لوگوں نے ”بہوشیاری سے کام لانا“ کے یہ معنی بنائے ہیں کہ جیسا کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ جب آدمی سفر سے واپس آئے تو اچانک گھر والوں کے پاس نہ پہنچ جائے بلکہ فرمایا کہ پہلے سے اطلاع دے، تاکہ اگر وہ پرانہ حالت میں ہو تو وہ پہلے اپنے آپ کو تیار کر لے۔ بول و غیرہ صاف کرنے میں ہو تو صاف کر لے تو اگلیس سے مراد یہ ہے کہ ایسے موثر دوی سے کام نہ لو۔

اور تیسرے معنی جس کو نام بخاریؒ نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ بیوی سے استماع میں صرف لذت کا حصول مقصود نہ ہو، چاہے جلد ابتلاء الولد ہو یا نہ ہو، فالکلیس الکیس کے معنی ابتلاء الولد کے ہیں۔ (۱)

ابت یہاں معنی صرف جماع کے ہیں اور ابتلاء لغت فالکلیس الکیس کا مطلب یہ ہے کہ گھر پہنچنے کے بعد تم اپنی بیوی سے جماع کرنا۔

اس آخری معنی کی تائید مسند احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے اور اس کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ حضرت جابرؓ نے کہا کہ جب میں گھر میں پہنچا تو بیوی سے کہا کہ ”حضور اللہ ﷺ نے یہ فرمایا تھا ”اذا فلت فلتکس“ تو اس پر بیوی نے کہا کہ حدوتک فلتکس اور علامہ عطاء اللہ فیضان اصباح مع اللہ اس روایت سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آخری معنی مراد ہے۔ (۲)

نوع جملہ فلت نص۔ دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ مجھے سچ رو۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ مشابہت کی خدمت میں ایسے ہی بدیہ کے طور پر پہنچ کر تباہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، ویسے تم لوں گا سچ کر کے لوں گا اور فرمایا کہ کہنے سے میرے لوگے؟

حضرت جابرؓ نے عرض کیا کہ ایک اوقہ چاندی حضور اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک اوقہ میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں؟ یعنی ایک اوقہ تو بہت چیز ہیں اس میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں۔ حضرت جابرؓ نے پہلے تو کہا کہ ویسے ہی نہیں، لیکن جب سچ کی بات آئی اور انہوں نے ایک اوقہ کہا تو حضور اللہ ﷺ نے یہ جملہ فرمایا۔ اس کے جواب میں حضرت جابرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا اس کو نہ پیچھے کا رہا، انہیں تھا، مگر آپ ﷺ نے ایک اوقہ سے کم عطا فرمایا تو آپ مجھے اس کی اصل قیمت سے کم عطا فرمائیں گے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ چھو ایک اوقہ میں خرید لیا، یہاں روایت میں اختصار ہے۔

ثم قدم رسول الله ﷺ فلي وقدمت بالعداء

یعنی آپ ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ منورہ پہنچ گئے اور میں صبح آیا۔ بظاہر مراد یہ ہے کہ یہ رات کے وقت مدینہ منورہ سے باہر رک گئے اور صبح آئے۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر یہ پہلے پہنچ گئے تھے، وہاں مقیم رہے پھر اگلے دن منورہ اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

قال قدح جعلك فاعول فصل ركعتين

یعنی اونٹ چھوڑ دو اور دو رکعتیں پڑھ لو، (اس لئے سفر سے) واپس آئے والوں کیلئے سنت ہے کہ دو رکعت پڑھیں گا۔

وحدثت فضيلت فاعول بلا لائل برز له ابو قبيصون لى بلال فاجتمع فى قيسران

انہوں نے جھکا ہوا تھا، میں پیسے لے کر واپس جاتے رہا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جا رہو بلاؤ، میں نے دل میں کیا کہ مجھے دوبارہ جو بلایا ہے یہ اونٹ بھی واپس کریں گے، اس وقت کوئی چیز مجھے اس سے زیادہ بری نہیں لگ رہی تھی کہ اب آپ ﷺ اونٹ واپس کریں اس لئے کہ میں پیسے لے چکا تھا، میری طبیعت پر یہ بات بھاری اور گراں گزر رہی تھی کہ پھر ایک اوقاف چاندی بھی لے لوں اور اونٹ بھی لے لوں، آپ ﷺ نے بلایا اور فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لے جاؤ اور یہ شخص بھی تمہارا ہے۔ یہاں دراصل مشہور حضرت چارہ گو اذاتھا کہ بیچ بھی کر لی اور اونٹ بھی واپس فرمادیا۔

مشرقی نے ابھی سامان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ بائع کا انتقال ہو گیا اس

صورت میں کیا حکم ہے؟

وقال ابن عمر رضى الله عنهما ما اشركت الصفة حيا مجموعا فهو من

(مستاعد ۱)

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سامان یا ادب خریدے اور اس کو بائع ہی کے پاس چھوڑ دے، بائع نے وہ کسی شخص کو بیچ دیا یا بائع مر گیا، قبل اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کر لے تو بائع تام ہو جائے گی۔

مقصود امام بخاریؒ

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے سامان مشتری کو فروخت کر دیا لیکن ابھی سامان پر مشتری نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ بائع ہی کے پاس سامان تھا کراہے میں بائع کا انتقال ہو گیا تو بائع کے انتقال ہو جانے سے بیع کے اوپر کیا اثر پڑے گا امام بخاریؒ ترجمہ الباب میں اس طرف اشارہ کرتا چاہے جیسا۔

بعض فقہائے کرام اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی اس طرف ہے، فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ سے پہلے بائع کی موت واقع ہو گئی تو بیع تمام ہو جائے گی اور دم ہو جانے کے نتیجے میں مشتری کے لئے فروخت کرنا بھی جائز ہو گا۔

بظاہر امام بخاریؒ کے فرمانے کا غلط یہ معلوم ہوا ہے کہ قبل القبض اس کے ہلاک ہو جانے سے بیع تمام ہو جاتی ہے۔ اگرچہ اس موضوع کے بارے میں امام بخاریؒ نے کوئی حدیث نہیں نکالی جس میں مسئلہ پر دلائل دے کر بیع ترجمہ الباب میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا۔

حقیقہ کا مسلک

حقیقہ کے ہاں بائع کی موت سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ دار و مدار اس پر ہے کہ آیا بیع مشتری کے قبضے میں آگئی ہے یا نہیں، چاہے وہ قبضہ حقیقی ہو یا منہجی ہو یا نقدی ہو۔ اگر اس کے قبضے میں آگئی ہے تو حقیقاً حکماً بطلان قید تب تو اس مشتری کے لئے آگے فروخت کرنا جائز ہے اور اگر اس کے قبضے میں نہیں آئی نہ نقد برائے حقیقاً اس کے لئے آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ چاہے بائع کا انتقال ہی کیوں نہ ہو گیا ہو اور اس میں سے پہلا حصہ کو مشتری نے سامان بائع کے پاس رکھ دیا تو امام بخاریؒ کا رجحان اس مسئلہ میں اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مشتری نے بائع کے پاس رکھ دیا ہے تو قبضہ حقیقی ہو گیا۔ بیع تمام ہو گئی اور وہ آگے فروخت کر سکتا ہے۔

صفہ کا مطلب اور امام بخاریؒ کا استدلال

اس کے اوپر دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر تعلیقاً روایت کیا ہے کہ:
 وقال ابن عمر ما ادرکت الصفة بما مجموعا لہو من المعام
 یعنی جس چیز کو بھی صفہ یعنی سودے نے زعمہ پایا ہو اور سودا کے معنی ہیں بیع شدہ تو وہ معام

کے خنان میں ہے یعنی جب کسی ایسی شے پر عقد واقع ہوا جو زندہ اور موجود ہے، ممتاز اور متعین ہے تو وہ فرماتے ہیں کہ جس ہی عقد واقع ہوگا، عقد ہوتے ہی معراج یعنی مشتری کے خنان میں آجائے گا۔ ایک شخص نے دوسرے کو بکری فروخت کی اور کہا میں نے یہ بکری ٹیک پر روپے میں بیچ دی۔ اس نے کہا کہ میں نے قبول کر لی۔ بکری سامنے کھڑی ہے متعین ہے اور زندہ اور ممتاز ہے تو عید اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جیسے ہی بیعت، اشتريت کہہ کر بیچ تام ہوئی، فوراً وہ بکری معراج کے خنان میں آگئی، چاہے ابھی معراج نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو، ماثر كنت لصعفة حياً محمود عافوه من البئاع کے یہ معنی ہیں۔

اس سے امام بخاری نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ بیچ ہوتے ہی بجز عقد سے خنان نکل ہو جاتا ہے اگر مشتری وہ سامان بائع کے پاس چھوڑ دے اس لئے آگے اس کا فروخت کرنا جائز ہوگا، استدلال میں امام بخاری نے عید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا ہے۔ امام بخاری کا اس اثر کے لانے کا یہ مقصد ہے۔

حنیفہ کا استدلال

حنیفہ نے اس پر خیاب مجلس کی عدم شروعات پر استدلال کیا ہے کہ دیکھو عید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عقد جب کسی چیز پر واقع ہو گیا اور وہ چیز کی (زندہ و سلامت لازم) اور مجموع ہے تو وہ معراج ہوگئی، خنان نکل ہو گیا۔ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جیسے ہی بیعت و اشتریت کہادہ چیز معراج کی ہوگئی۔ اس میں خیاب مجلس کا کہیں ذکر نہیں، نہ صرف یہ کہ ذکر نہیں بلکہ اس کے معنی یہ بات کہی گئی ہے کہ اب اس کے بعد بائع الکار نہیں کر سکتا۔ اس سے پتہ چلا کہ عید اللہ بن عمر کے نزدیک خیاب مجلس شروع نہیں، تو حنفیہ نے اس کے خیاب مجلس کے غیر شروع ہونے پر استدلال کیا ہے

دوسرے حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ عید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ثابت ہو چکا ہے کہ جب بیچ کرتے تو آنحضرت کے چلے جاتے، تاکہ بیچ لازم ہو جائے اور انہوں نے ہی حضرت عثمان بن عفان کی زمین کا سودا کیا تھا تو پیچھے جتنی حد تک گزری اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں عمر رضی اللہ عنہما خیاب مجلس کے ناکل تھے۔

علامہ عینی کا جواب

علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا کہ ان میں عمر کے قول کو دلیل میں تھا، ہو گیا، نکل یہ تھا کہ آنحضرت

چلے جاتے تھے تاکہ خیاب مجلس باقی نہ رہے اور قول یہ ہے کہ مسئلہ واجب کسی کے قول اور فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا۔ (۱)

شافعیہ اور حنفیہ کے قول کی تطبیق

یہ اس وقت ہوتی ہے (جب قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا) جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں شافعیہ اور حنفیہ کے قول پر تطبیق ممکن ہے۔

حنفیہ کے قول پر تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگرچہ عبد اللہ بن عمرؓ کا مسئلہ یہی تھا کہ خیاب مجلس مشروع نہیں لیکن دوسرے معمرات کا مسئلہ یہ تھا کہ مشروع ہے کہ جب وہ کوئی چیز کرتے تو اس لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے کہ نہیں ایسا نہ ہو کہ اس شخص کے مسئلہ میں خیاب مجلس مشروع ہو اور یہ خیاب مجلس کا مطالبہ کرے یا قاضی کے پاس مسئلہ چلا جائے اور قاضی خیاب مجلس کا قائل ہو اور قاضی خیاب مجلس اس کو دینے تو اس واسطے وہ احتیاطاً مشروع من الخلاف کے لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے جبکہ ان کا ذاتی مسئلہ وہ تھا جو ابھی بیان کیا گیا، یہ تطبیق حنفیہ پر دی جا سکتی ہے۔

شافعیہ کے قول پر یہ تطبیق دی جا سکتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ "ما لا یکتفہ العصفۃ کہ جبہ مسئلہ تمام ہو جائے اور وہ شے زندہ ہو تو پھر معراج کی ہے۔ تو مسئلہ کا تام ہو یا یہ شرط ہے معراج کے ختم میں آنے کیلئے اور مسئلہ کے تام ہونے کا مطلب شافعیہ کہتے ہیں یہ ہے کہ جبکہ خیاب مجلس ختم ہو گیا ہو۔ جب تک خیاب مجلس ختم نہیں ہوا اس وقت تک مسئلہ ہی نہیں کھلائے گا، صرف بعد از شربت کہنے سے مسئلہ تام نہیں ہوا یا تو تفرق بالابدان تحقق ہو جائے یا مجلس کے اندر باقی کھڑے کہ "اعتز" اور وہ کہہ دے "نعت" تو اب تام ہو گیا تو جو کچھ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ "معو من السجۃ" وہ مسئلہ کے تام ہونے کے بعد کی بات ہے، اور مسئلہ کا تام خیاب مجلس پر موقوف ہے، لہذا اس سے خیاب مجلس کے خلاف استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

حدثنا هرون بن أبي المعمر عن أحمد بن حنبل عن مسهر بن مشهور عن هشام بن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلل يوم كان يأتي على النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما يرى فيه سنة أو أكثر فحدثهم في السجدة فحدثهم أنه في الخروج إلى المدينة لا يرعاه إلا وقد أله صهر فحبره أم بكر فقال: ما هذا يا أبا عبد الله عليه وسلم في هذه السجدة إلا أنكر من حدث، فحدثنا دخل عليه قال لأبي بكر: "أخرج من عتقت" فقال يا رسول الله، إني أهدأ

انہی یعنی عائشہ و أسماء ؓ، قال "أشعرت أہ الذن لہ فی الخروج" قال الصحیح
بارسول اللہ، قال: "الصححة" قال بارسول اللہ، إن عدی ناقضین احدثتہما الخروج فحد
احدهما، قال: "قد احدثتہما بالنس"۔ (إربع ۳۷۶)۔ (۶)

حضرت عائشہؓ کی حدیث روایت کی ہے یہاں مختصراً امام بخاریؒ نے روایت کی ہے، کتاب
الجزء میں تفصیل آئے گی، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "فلن یوم کما یأمن علی النبی صلی اللہ علیہ
وسلم إلا یأمن فیہ بیت أمی سکر احد طرفی النہار" یعنی تک کر مر میں جب آپ کا قیام تھا تو
بہت کم دن ایسے ہوتے تھے کہ آپ ﷺ حضرت صدیق اکبرؓ کے گھر پر تشریف نہ لاتے ہوں۔ "احد
طرفی النہار" دن کے دو کناروں میں سے کسی ایک کنارے میں یا صبح کو یا شام کو۔

فلما اذن لہ فی الخروج إلى المدينة

جب آپ ﷺ کو حدیث منورہ کی طرف نکلنے کی اجازت دی گئی یعنی ہجرت کی تو "لم یبرعنا
الا وقد اذنا طہرا" تو آپ نے ہمیں گھبراہٹ میں نہیں والا کمر ایسے وقت جب ہمارے پاس ظہر
کے وقت تشریف لائے راجع ہرج کے معنی ہیں دوسرے کو گھبراہٹ میں ڈال دینا اور ہمارے
میں اگر کوئی نقص مچا کہ کسی کے پاس آجائے تو بھی کہتے ہیں راجع۔ تو صدیق اکبرؓ کو خبر دی گئی۔
"فقال ما جاء بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذه الساعة الا لامر من حدیث"۔ آپ ﷺ
اس وقت تشریف نہیں لائے مگر کسی خاص واقعہ کی وجہ سے فلما دخل علیہ قال لأمی سکر اخرج من
عندک جہارے پاس جو لوگ ہیں ان کو باہر نکالو مطلب یہ ہے کہ غلوٹ میں کچھ بات کر لی ہے۔

قالی بارسول اللہ۔ یہ بات آپ ﷺ راہِ داری سے صدیق اکبرؓ کو بتانا چاہتے تھے کہ آپ
ﷺ کو ہجرت کی اجازت مل گئی ذال الصحۃ بارسول اللہ یعنی ذی الحجۃ میں آپ کی صحبت
میں رہتا چاہتا ہوں صدیق اکبرؓ نے الصحۃ کا لفظ دوبارہ دہرایا۔ ان کے دل میں جو تنہائی اسے
الفاظ سے ادا کرنے کی کوشش کی کہ یا رسول اللہ میری خواہش ہے کہ اس سفر میں آپ کی صحبت سے
مستفید ہوں، قال بارسول اللہ، إن عدی ناقضین احدثتہما الخروج۔ پہلے سے چونکہ اندازہ
تھا کہ کسی وقت بھی محرم آسکا ہے اس لئے دو اونٹیاں خرید کر رکھی ہوئی تھیں حدیث احدثتہما ذال احد
نہما بالنس۔ میں نے اونٹنی لے لی مگر قیمت سے۔ انہوں نے توجیہ پیش کی تھی مگر حضور ﷺ نے

(۶) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب ما اشترى من ابل أو دابة ... الخ۔ رقم ۲۱۳۸ ومن سنن أبی

داؤد، کتاب النہای، رقم ۳۵۶۱، وصند احمد، وصند الشامی، رقم ۱۶۹۳، ۱۶۱۱۱۔

فرمایا میں نے قیام لے لی۔

یہاں سے امام بخاری استدلال کر رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹنی تو خریدا لی۔ لیکن بحر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اونٹنی صدیق اکبرؓ کے پاس ہی چھوڑ دی کیونکہ اس واقعہ کے دو یا تین دن کے بعد آپ ﷺ نے سفر فرمایا تو وہ اونٹنی خریدی تو نبی کریم ﷺ کے پاس چھوڑ دی تھی۔ امام بخاری اس سے استدلال یہ کرنا چاہتے ہیں کہ حناں نبی کریم ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی شانِ رحمت سے یہ بات بعید ہے کہ آپ ﷺ ایک چیز کو خریدا لیں اور خریدنے کے بعد اس کا حناں بائع کے پاس چھوڑ دیں کہ اگر ہلاک ہو تو جہاد کی لڑائی لہذا صدیق اکبرؓ کے پاس رسول اکرم ﷺ نے جو چھوڑا تھا وہ اس شخص نے نظر سے چھوڑا تھا کہ یہ ان کے پاس امانت ہے اور حناں میرا ہے اس سے پتہ چلا کہ اگر مشتری کوئی چیز خرید کر بائع ہی کے پاس رکھنا چھوڑ دے تو اس کا حناں مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اگر وہ ہلاک ہو تو ہلاکت مشتری کے مال میں ہوگی۔ (۱)

درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیج کئے ہوئے پھل کے بدلے میں

فرض ای ہر فرد صبی لہ عہ قال: بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عہ

المحافظہ والعزائہ (۲)

حضرت ابو حریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے محافلہ اور حزابہ سے منع فرمایا۔ "عزائہ" کہتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کرنا۔ اور اگر کبھی محلِ نصیحت کی عید واد میں جاری کیا جائے۔ مثلاً نصیحت میں لگی ہوئی گندم کو کٹی ہوئی گندم کے عوض فروخت کیا جائے تو اسے "محافلہ" کہتے ہیں۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی کھجور اور گندم کا وزن ممکن ہے، اور درست پر لگی ہوئی کھجور اور نصیحت میں کھڑی ہوئی گندم کا وزن کرنا ممکن نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ جب کھجور کی بیج کھجور سے ہو یا گندم کی بیج سے ہو تو اس صورت میں مساوات ضروری ہے، لہذا منسل حرام ہے، اور منسل اور انما سے سے بیچنے کی صورت میں مساوات کا پایا جانا چھٹی نہیں۔ بلکہ کمی زیادتی کا احتمال باقی رہے گا۔ اور اس سوال پر یہ بھی کمی زیادتی کے احتمال کے ساتھ بیج کرنا حرام ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں سے منع فرمادیا۔"

عن عبد اللہ بن یزید بن ابی عیاش قال۔ سمعت اباہی لثہ عنہ عن ابیہاء بالملتہ فقال۔ ایہما افضل الاقل: البیضاء فہی عن ظنک وقد سمعت رضی لثہ عنہ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن اشتراء انیسوہ ودرطب۔ فقال لیس حیوان: ینقص الربط اذا۔ س؟ فقلوا: نعم فنبی عن ثنث (۱)

حضرت عبداللہ بن یزید روایت کرتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے پوچھا کہ اگر سفید جو کو چھلی ہوئی جو کے عوض فروخت کر جائے تو کیا حکم ہے؟ ”بیضاء“ سادہ جو کو کہتے ہیں اور ”سنت“ چھلی ہوئی جو کو کہتے ہیں، بعض نسخوں میں ”بیضاء“ کے نیچے مذکور لکھا ہوا ہے ”وہ ملا ہے۔ حضرت سعدؓ نے ابو عیاش سے پوچھا کہ ان دونوں میں سے کون سا جو افضل ہے؟ جواب میں حضرت ابو عیاشؓ نے بتایا کہ بیضاء افضل ہے، حضرت سعدؓ نے اس بیع سے منع فرما دیا۔ اس کے بعد حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ کیا یہ مرتبہ میں نے سنا کہ حضور اقدسؐ نے فرمایا کہ جو کو کرطب کے عوض خریدنے کے بارے میں کئی نے سنا کیا تو حضور اقدسؐ نے فرمایا کہ میں نے سنا ہے کہ جو کو کرطب سے پوچھا کہ کیا رطب بگور خشک ہو جانے کے بعد وزن میں کم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ صحابہ نے جواب میں عرض کیا ہاں! تو آپؐ نے رطب کو قر کے عوض فروخت کرنے سے منع فرمادیا۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

اس حدیث کی بناء پر ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قر کو رطب کے عوض فروخت کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، اس لئے کہ اگر قر کو رطب کے عوض کھلا برابری کے فروخت کیا جائے گا، مثلاً آپ نے ایک صاع کے اندر خشک کھجور بھر دی اور دوسرے صاع میں رطب بگور بھر دی تو اس صورت میں جس شخص کے حصے میں رطب بگور آئے گی وہ نقصان میں رہے گا۔ اس لئے کہ چھوڑنے کے بعد وہ رطب بگور خشک ہو کر کم ہو جائے گی، اور جس شخص کے حصے میں قر آئے گی اس کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اس لئے کہ خشک کھجور بھی نمی کی کمی میں رہے گی۔ جس کے نتیجے میں دونوں کے درمیان بعد میں نقص ہو جائے گا، اور نقصان کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

اور اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ آپس میں تبادلہ کے وقت برابر کرنے کے بجائے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے، مثلاً رطب صاع میں دی جائے اور قر ایک صاع میں دی جائے تاکہ خشک ہونے کے بعد دونوں برابر ہو جائیں تو یہ صورت بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ عقد کے وقت ہی دونوں

کے درمیان آپس میں غافل یا جاہل ہے، اور غافل کے ساتھ چادر ناجائز نہیں۔

عقد کے وقت تماثل کافی ہے

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ترکہ و رطب کے عوض فروخت کرنا تماثل کے ساتھ جائز ہے، غافل کے ساتھ جائز نہیں۔ جہاں تک انہماک کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ اگر فی المال تماثل کے ساتھ چادر کریں گے تو بعد میں غافل پیدا ہو جائے گا۔ امام صاحبؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ شرعاً عقد کے وقت تماثل کا اعتبار ہے، بعد میں پیدا ہونے والی کمی زیادتی کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ اصول ظہیم کر لیا جائے کہ بیٹے تماثل پر قرار دیتا چاہئے تو پھر اگر ایک سال بعد بھی غافل کا امکان ہوگا تو اس کی تکلیف آج ہی ناجائز ہوگی، مگر یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں۔ لہذا بعد میں پیدا ہونے والے غافل سے شریعت کو کوئی بحث نہیں۔

اس مسئلے میں امام صاحب کی فقہانیت

اس حدیث کی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف لوگوں نے بہت شور مچایا کہ صاف حدیث موجود ہے کہ ترکہ کی رطب سے جائز نہیں، مگر امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، ہر جگہ قیاس اور عقل سے کام لیتے ہیں، اور قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں۔

شرعاً ہدایہ نے واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت امام ابو حنیفہؒ بغداد میں تشریف لائے تو وہاں کے علماء نے آپؒ سے متعدد سوالات کئے۔ ان میں سے ایک سوال یہ تھا کہ رطب کو ترکہ کے عوض فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ تماثل کے ساتھ جائز ہے۔ علماء نے سوال کیا کہ جائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ امام صاحبؒ نے دو مشہور حدیث چھ کر سنائی کہ:

﴿لَنْ تَنْصُرُوا النَّصْرَ وَالنَّصْلَ دِمَاءً﴾

یعنی ترکہ کو ترکہ کے ساتھ برابر کر کے بیچ کرنا جائز ہے، یہ کمی زیادتی ختم ہے۔

پھر امام صاحبؒ نے ان علماء سے سوال کیا کہ آپ حضرات یہ بتائیں کہ رطب جنسِ حرم سے ہے خلاف جنس ہے؟ اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ ترکہ جنسِ رطب سے ہے تو اس صورت میں یہی حدیث اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے، اس لئے کہ اس میں آپؒ نے فرمایا: "لَنْ تَنْصُرُوا النَّصْرَ" یعنی ترکہ کو ترکہ کے ساتھ تماثل فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ ترکہ رطب کی جنس سے نہیں بلکہ خلاف جنس سے ہے، تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کہ اس

حدیث کے آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

﴿وَاِذَا خَلَفْتُمُ الْجَنَاسَ طَبِعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ اِذَا كَانَ يَنَا بَيْتُكُمْ﴾

لہذا اگر تم رطب ہے تو حدیث کے ناول سے سے جواز ثابت ہو رہا ہے اور اگر تر رطب نہیں تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے۔ البتہ اتنا فرق رہے گا کہ پہلی صورت میں تریشی کی شرط کے ساتھ بیع جائز ہوگی اور دوسری صورت میں تقاضا کے ساتھ بھی بیع جائز ہوگی لہذا ہم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

رطب اور تمر کی جنس ایک ہے

پھر امام صاحب نے فرمایا کہ رطب اور تمر کی جنس ایک ہے، لہذا ”انہما بنسبہ“ کے حکم میں داخل ہے۔ لیکن اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابی خیر سے حضور اقدس ﷺ کے لئے رطب بکھرا دئے، جب حضور اقدس ﷺ نے اس کو تناول فرمایا تو وہ آپ کو بہت پسند آئیں، آپ نے ان صحابی سے پوچھا:

﴿اِذَا كَلِمَ نَسْرَ خَيْرٍ مِّمَّا كَلِمَةُ؟﴾

”کیا خیر کی تمام بکھوریں ایسی ہوتی ہیں؟“

دیکھئے اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے رطب پر لفظ تمر کا اطلاق فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ تمر اور رطب ایک ہی چیز ہے۔ لہذا ان دونوں کا آپس میں جائز نہ تریشی کے ساتھ جائز ہے، تو حمل کے ساتھ جائز نہیں۔

حط مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ جائز نہیں

امام صاحب کے مندرجہ بالا استدلال پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تمر کی بیع رطب کے ساتھ جائز ہے۔ تو پھر آپ حط مقلیہ کی غیر مقلیہ کے ساتھ بیع کو ناجائز کیوں کہتے ہیں؟ حالانکہ حط مقلیہ اور غیر مقلیہ دونوں کی جنس ایک ہے، لہذا اس حدیث کی بنیاد پر یہ بیع بھی جائز ہونی چاہئے جیسے اس حدیث کی بنیاد پر آپ نے تمر اور رطب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حط معنیہ بھی حط کی جنس سے ہے اور ”الحطۃ بالاحطۃ“ والی حدیث کے تحت داخل ہے، لیکن کے درمیان ان کو آپس میں بیع کرنے کی شرط یہ ہے کہ ”انما سکر عدلا بسئل“ یعنی حط کی بیع حط کے ساتھ اس وقت جائز ہے جب عقد کے وقت تمناں ہو، لہذا اگر حط

مقلد کی بیخ غیر مقلد کے ساتھ کریں گے تو عقد کے وقت قائل نہیں ہوگا، اس لئے کہ حد مقلد کے اندر داخل پیدا ہوتا ہے اور غیر مقلد کے اندر ظاہر نہیں ہوتا، لہذا ایک صانع کے اندر مقلد کے کم کم آئیں گے اور غیر مقلد زیادہ آئیں گے جس کی وجہ سے عقد کے وقت قائل نہیں پایا جائے گا، اس لئے ان کی بیخ آپس میں جائز نہیں۔ جبکہ رطب اور تمر کے اندر عقد کے وقت قائل پایا جاتا ہے، اگرچہ خشک ہو جانے کے بعد قائل نہیں رہتا، اس لئے ان کی بیخ آپس میں جائز ہے۔

رطب اور حنظل میں فرق

ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ رطب باقہ کی صورت میں بھی تو رطب صانع میں کم آئیں گی اور تمر زیادہ آئیں گی، کیونکہ رطب سوئی ہوئی ہیں اور جبکہ تمر خشک ہوئی ہیں، لہذا حد مقلد حنظل غیر مقلد کی طرح اسے بھی حرام ہونا چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رطب اور حنظل مقلد میں فرق ہے، وہ یہ کہ حنظل جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی ہوتی ہے جو کہ غیر منقطع ہے، جب کہ رطب جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی نہیں ہوتی بلکہ اس میں شیرہ بھرا ہوا ہوتا ہے جو کہ منقطع ہے، البتہ بعد میں یہ شیرہ سوکھ جاتا ہے، لیکن عقد کے وقت اس میں شیرہ کی وجہ سے انتظام ہوتا ہے جو کہ منقطع ہے، لہذا اسے حنظل پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اور وقت عقد میں قائل نہیں پایا گیا بلکہ قائل نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے بڑی کھجور کو چھوٹی کھجور کے عوض فروخت کیا جائے تو ظاہر ہے کہ صانع میں بڑی کھجوریں کم آئیں گی اور چھوٹی زیادہ آئیں گی، لیکن یہ صورت جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بڑی کھجوریں نہیں ہوں گی، وہ کسی غیر منقطع چیز کی جگہ سے نہیں آئے، بلکہ حنظل اور غیر مقلد کے کہ وہاں حنظل میں جو کہ ہے وہ صرف ہوا کی وجہ سے ہے جو کہ غیر منقطع ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے کہ اس حدیث کے ذریعہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف الفاظ میں منع فرما دیا ہے کہ رطب کی بیخ تمر کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ اس کے جواب میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید ابو معاش جو اس حدیث کے راوی ہیں ۱۱ مجہول ہیں۔ اس لئے یہ روایت قابل استدلال نہیں، اسی لئے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں نہیں لائے اور علامہ ابن حاتمؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور امام حاکمؒ نے بھی مستدرک میں لکھا کہ ان کی روایت

قابل استدلال نہیں۔ اور علامہ ابن مہدالہؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن سہارکؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام ابو حنیفہؒ کی تفریف فرمائی ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ”العرف لغدی“ میں لکھا ہے کہ ابن حزمؒ نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام صاحب کی تردید کی ہے۔ لیکن یہ غالباً ”العرف لغدی“ کے ضابطہ سے غلطی ہوئی ہے، اسلئے کہ علامہ ابن حزمؒ کے بارے میں معروف یہ ہے کہ وہ بھی حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ”تہذیب التہذیب“ میں اور حافظ ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ میں ان کا یہی قول نقل کیا ہے۔

اور اگر اس حدیث کو درست اور قابل استدلال مان لیا جائے تو اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ اس صورت میں جوئی آئی ہے، وہ ”نسیئہ“ بیع سے لگی وارد ہوئی ہے، اس لئے کہ ترا سوالیہ جو یہ میں سے ہے، اور آپس میں تبادلے کے وقت یہ مفید ہوتا ضروری ہے۔ ”نسیئہ“ جائز نہیں، چنانچہ ابو داؤد اور طحاوی کی روایات میں یہ تصریح موجود ہے کہ

﴿نہی عن بیع النسر بطرب نسیت﴾

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ”نسیئہ“ کے ساتھ مخصوص قسمی تو بھرتا ہے، بلکہ لوگوں سے یہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کہ

﴿انقص لطرب اذا نسی﴾

کیونکہ اس صورت میں شک ہو جانے کے بعد رطب میں کمی ہو یا نہ ہو، اس سے مسئلہ کی صورت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب ”کنوع“ کے ایک جتنی بہاء الدین مرہائی نے دیا ہے کہ آپؒ کا منشاء سوال کرنے سے لوگوں کو اس بات پر متنب کرنا تھا کہ یہ بیع بے فائدہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔ (۱)

عرایا کی وضاحت

حدثنا یحییٰ بن سلیمان - حدثنا ابن وہب - أخبرنا ابن جریج، عن عطاء وأبی الزہیر، عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نہی النبی ﷺ عن بیع النسر حتی یطیب۔

ولا یباع شئ منہ الا بالدينار والدرهم الا للعربا (۱)

ولا یباع شئ الا بالدينار والدرهم۔ یعنی درخت پر لگے ہوئے پھل کو نہ بیچ جائے نہ گریٹار اور درہم سے۔

یہ معروضاتی ہے یعنی مقصود یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو اس شخص کے لئے ہوئے نہیں سے نہ بیچا جائے، چونکہ اس زمانے میں زیادہ تر پھل کھجور ہوتا تو کھجور کو بیچنے کا قصور اگر پھل سے ہوتا تو کئی ہوئی کھجوروں سے ہوتا، وہ عزائم ہو گیا تا جائز ہو گیا۔ اس لئے فرمایا کہ: بناؤ درہم سے بیچ لیکن اگر فرض کرو کہ کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کھدیم سے بیچتا ہے تو جائز ہوگا۔ اس واسطے کہ جس بدل گئی، اور جب جس بدل گئی تو ناقص جائز ہو گیا اور عبادت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، تو یہاں معروضاتی ہے۔

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: سمعت مالكا، وسانه عبيد الله بن الربيع: أحفدك داود عن أبي سفيان عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ وعصى في بيع العربا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق لطلال: نعه (۲)

تمام فقہاء حرام کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ عزائم حرام ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عزائم حرام نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کی اجازت دی لیکن ہجر آگے عرایا کی تفصیل میں فقہاء حرام کے درمیان اختلاف ہے کہ عرایا کا مطلب کیا ہے؟ (۳)

امام شافعی کے نزدیک عرایا کا مطلب

امام شافعی عرایا کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ بیع العزائم فی ملاقون خمسة أو سق.

- (۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب بیع الثمر علی رؤوس الغنم والنعیم رقم ۲۱۸۹
- (۲) فی صحیح بخاری ایضاً رقم ۲۱۹۰ فی صحیح مسلم: کتاب البیوع، رقم ۱۸۱۶، وسنن الترمذی: کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۲۶۳، وسنن النسائی: کتاب البیوع، رقم ۴۱۶۵، وسنن ابی داؤد: کتاب البیوع، رقم ۳۹۲، ومسند احمد: ماقی مسند البکری، رقم ۲۹۳۸، وموطأ مالک: کتاب البیوع، رقم ۱۱۳۱۔

- (۳) اعلم ان الفقہاء اختلفوا علی تحریم العزائم کمالہا، واختلفوا فیما علی الرخصة فی العرایا، ولکن اختلفوا فی تفسیر طرہ امتلاک لہذا، وحلہ القول فی ذلک ان فی تفسیر طرہا خمسة اقوال، (تکملا فتح الملہود، ج ۷، ص ۶-۹)۔

ان کے نزدیک عریا کی تفسیر یہ ہے کہ عزلیہ عری عریا کہتے ہیں بشرطیکہ وہ پانچ دن سے کم کم میں ہو لہذا اگر پانچ دن سے کم میں ہوگی تو بیعت عزلیہ جائز ہوگی اور اگر پانچ دن سے زائد ہوگی تو جائز نہیں ہوگی، تو عریا کی تفسیر ان کے نزدیک بیعت العریۃ فی حاکون حصۃ قوم سے ہے۔ (۱)

تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق

ائمہ ثلاث یعنی امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیعت عزلیہ کو عریا نہیں کہتے بلکہ اس کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہیں اور مخصوص صورت یہ ہے کہ اس میں حرب بکثرت یہ کرتے تھے کہ کسی کو کھجوروں کا باغ ہے تو اس باغ میں سے کوئی ایک درخت منتخب کر کے اور کسی فقیر کو دیدیتے تھے کہ اس کا پتہ بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ تو اور درخت جسکا پھل کسی فقیر کو دے دیا گیا اس کو عریہ کہتے تھے۔ یعنی عریہ کے معنی عطیہ یا ہبہ کے ہیں۔ اور خاص طور سے کھجور کے درخت کو یا کھجور کے پھل کو کسی کو بطور ہبہ یا عریا اس کو عریہ کہتے تھے۔ تو تینوں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیعت عزلیہ عریا میں داخل نہیں بلکہ عریہ خاص و درخت ہے جو بطور ہبہ یا کسی فقیر کو دیا گیا ہو۔ بیعت العریا کا تعلق اس سے ہے۔

بیعت عریہ کی صورت

ہر عریہ کی بیعت کی کیا شکل ہے اس میں تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

امام احمد بن حنبل کی تفصیل

امام احمد بن حنبل یہ فرماتے ہیں کہ بیعت العریہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کسی فقیر کو کھجور کا ایک درخت مل گیا یعنی صاحب پھل نے اس سے کہہ دیا کہ اس پر پتہ پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ پھل تو ایک دم سے نہیں آتا دھڑلہ آتا ہے اور اس کے پتے میں دھڑکتی ہے تو بعض اوقات ایسا ہوتا کہ فقیر یہ جانتا تھا کہ مجھے تو اب پتہ پھل ملنے کے لئے چاہئے اور اس کے پتے میں دیر لگے گی لہذا وہ یہ کہتا تھا کہ کسی باز میں جا کر کسی کھجور والے کو راضی کرتا تھا کہ تم مجھے تازہ یا خشک کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں دو دو دے دو اور اس کے بدلے میں اس تم کو وہ کھجوریں جو کہ اس ملاں صاحب العریہ نے مجھے دے رکھی ہیں دیتا ہوں یعنی تم مجھے کھجوریں دے دو اور اس کے بدلے میں ۶۰ لے لینا جو میرا اس

درخت پر حق ہے، کہ جو جس میں وہ بکٹی جائیں وہ تم لیتے جانا تو بازار والا بعض اوقات یہ بات منظور کر لیتا تھا اور ابھی بکجور میں دیکھتا تھا اور اس کے بدلے میں جو بکٹی رہتی تھیں وہ لیتا رہتا تھا۔

اس کا حاصل امام احمد بن حنبل کی تفسیر کے مطابق یہ ہوا کہ حج ابراہیم جس کو آپ نے جائز قرار دیا اس میں فقیر اپنے درخت کی بکجوروں کو جو ابھی تک لگی ہوئی ہیں، بکٹی ہوئی بکجوروں کے مقابلے میں جو یہ ابھی لے لیتا تھا بچتا تھا، ظاہری طور پر تو یہ حج عزیزہ تھی اور حج مزیزہ ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہوئی چاہئے تھی لیکن حضور اقدس ﷺ نے اس کو مزیزہ سے مستثنیٰ فرما دیا اور فرمایا کہ پانچ وسق کے اندر اگر یہ معاملہ ہو تو جائز ہے اور اس کا مقصد اہل حاجت کی حاجت کو رفع کرنا تھا۔ تو ان کو چونکہ فوری طور پر بکجوریں چاہئے تھیں اگر نہ تھیں تو وہ بچہ و بھوکا مرنا تو اس واسطے اس کی حاجت کو رفع کرنے کے لئے حج مزیزہ کی حرمت سے اس کو مستثنیٰ فرما دے دیا یہ تفسیر امام احمد بن حنبل کی ہے۔

امام مالک کی تفصیل

امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر یوں ہے کہ بارغ والے نے فقیر کو ایک بکجور کا درخت دیدے اور کہا کہ اس کا پھل تمہارا ہے جب بھی آئے جتنا بھی آئے، جب پھل کے کچنے کا موسم آتا تھا تو اکثر و بیشتر بارغ والے اپنے اہل و عیال کو لے کر بارغ میں مقیم ہو جاتے تھے کہ وہاں پر وہ پھل کتنا بھی تھا اور کھاتے بھی تھے اور ذرا اکثر بارغ و غیرہ کرتے تھے۔ تو اب ایک بارغ والا اپنے بارغ میں اپنے بچوں کو لے کر مقیم ہے اور ان میں سے ایک درخت فقیر کو دے رکھا ہے کہ تم اگر اس میں سے کھاتے رہنا اب وہ فقیر حج و شام وہاں پر اپنے درخت سے بکجور لینے آتا تو اب اس کی بیوی بچوں کے ساتھ جو غلٹوت ہے اس کے بار بار آئے سے اس میں غلٹ واقع ہوتا تھا۔ تو بارغ والا اپنے آپ کو اس تکلیف سے بچانے کے لئے یہ کہتا تھا کہ بھئی! میں اس درخت کی بکجوریں تم کو دے ہی چکا ہوں لیکن اب ایسا کرو کہ اس درخت پر جو بکجوریں لگی ہوئی ہیں وہ مجھے حج و اس کے بدلے تم مجھ سے بکٹی ہوئی بکجوریں لے لو، میں انہیں تم کو بکٹی ہوئی بکجوریں دیدے جا ہوں اور وہ درخت پر لگی ہوئی بکجوریں تمہارا حق ہیں تم مجھے فروخت کر دو تا کہ تمہارا کام بھی ہو جائے تمہیں بکجوریں مل جائیں اور تمہارے آنے جانے سے مجھے جو تکلیف ہو رہی ہے وہ بھی رفع ہو جائے، یہ تفصیل امام مالک نے فرمائی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ حج عرایہ کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے نخلہ کو علیہ کے طور پر دیا ہے وہ اس عریہ کو بکٹی ہوئی بکجوروں کے مقابلے میں فقیر سے خریدا ہے، اگر اس کو فقیر لنگھوں میں تعبیر کر دو وہ یہ ہے کہ بیع الو لعب من الموهوب لہ، حج کرنا واجب نخلہ کا موهوب لہ ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بیع الموهوب نہ من غیر الواعی، موهوب لکچوری غیر واعی کو بیچ دیتا تھا اور امام مالکؒ کے مطابق واعی موهوب لکچوری ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی تفصیل

امام ابو حنیفہؒ کی تفصیل تو عیدہ دہی کرتے ہیں جو امام مالکؒ نے کی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ واعی نے موهوب لکچوری کو بیچ کر مالکؒ کی ہوائی بگوری لے لیا اور یہ درست کی بگوری میں یہ بیچ کر لے لے بھڑو دے یہ صورت تو اگرچہ بیع ہے لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب غلہ نے فقیر سے کہا کہ اس درخت میں جو بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے تو یہ عیدہ ہے اور بیس کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک موهوب لکچوری بقض نہ کر لے اس وقت تک بیس تام نہیں ہوتا یعنی موهوب لکچوری ملکیت میں نہیں آتا لہذا فقیر کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک وہ ان بگوروں پر بقض نہ کرے اور بگوری ابھی درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کا بقض ہوا نہیں تو بیس تام نہ ہوا۔ جب بیس تام نہ ہوا تو اس کی حقیقی بیع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لہذا جب واعی نے کہا کہ یہ ان درختوں والی بگوروں کے بدلے میں مجھ سے کی ہوئی بگوری لے لو تو چاہے صورتاً بیع نظر آ رہی ہے لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ استدلال الموهوب الموهوب آخر نفس بقض ہے کہ ایک موهوب جو درخت پر لگا ہوا تھا اس کے بدلے میں دوسرا موهوب دید یا جبکہ پہلے پر ابھی تک بقض نہیں ہوا۔ لہذا اس کو مستحکم قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اصل ہی سے جائز ہے کیونکہ ہر واعی کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک موهوب لکچوری نہیں ہوا اس سے پہلے پہلے یہ کہہ دے کہ میں یہ نہیں دیتا مجھ سے یہ بدلے۔ اس میں موهوب لکچوری رضامندی بھی شرط نہیں کیونکہ بیس ہوا ہی نہیں اس کی ملکیت میں ہی نہیں آئی۔

حنیفہ اور مالک دونوں کے نزدیک تصویر مسئلہ ایک ہے فرق صرف یہ ہے کہ مالکؒ اس کو حقیقی بیع قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اس کو حقیقی بیع نہیں کہتے بلکہ محض صوری بیع کہتے ہیں۔

حنیفہ کی توجیہ

حنیفہ نے عربی کی جو توجیہ کی ہے وہ لفظ اور لفظ اور درجہ بھی راجح معلوم ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ بیع العزایۃ فی مادیوں جسور کو مستحکم قرار دیا ہے اس کی تائید لغت

سے نہیں ہوتی۔

لغۃ تائید

تمام اصحاب لغت نے یہ کہا ہے کہ عرایا جمع ہے عربی کی اور عربی خاص طور پر کجیور کے معنی کو کہتے تھے اور یہ غلطی اس معنی سے ہو سکتی ہے۔

حضرت سید بنی الصامتہ ظاہر ہیں وہ انصار ان سے کہتے ہوئے کہتے ہیں۔

لست استہاء ولا رخصۃ

ولکن عرایا فی سبب العو الع

یعنی انصار کے ٹکستان والے کے کجیوروں کے باغات نہ تو سنہاء ہیں نہ رخصۃ کے معنی وہ ہیں یا وہ کجیور کا درست نقطہ زدہ ہو یعنی نقطہ زدہ باغات ان کے نہیں ہیں اور رخصۃ بھی نہیں ہیں اور رخصۃ اس درخت کو کہتے تھے جس کے گرد اس کا مالک کانٹوں کی باز لگا دیتا ہے تاکہ لوگ آئے اس کے پھل کو نہ توڑیں (تو وہ کہتے ہیں کہ انصار کے جو درخت ہیں نہ تو سنہاء ہیں یعنی نقطہ زدہ ہیں اور نہ ان کے گرد کانٹوں کی باز لگائی ہوئی ہے کہ آئے والوں کو روکے، لیکن ان کے جو درخت ہیں وہ عرایا ہیں یعنی عرایا کے طور پر دینے جاتے ہیں نقطہ کے سراو میں بھی یعنی جب نقطہ بڑا ہوا ہو تو اس وقت لوگ ایک ایک کجیور کی قیمت محسوس کرتے ہیں اور ایک ایک کجیور کو قیمت سمجھتے ہیں، اس زمانے میں بھی یہ لوگ اپنے کجیور کے اور غنوں کو عرایا کے طور پر دیتے ہیں۔

تو یہ الفاظ وضاحت سے بتا رہے ہیں کہ عرایا کے معنی ہیں کسی کو معیہ کے طور پر غلط کار یہ بنا اور تمام اہل لغت نے اس کی یہی تفصیل کی ہے۔

روایۃ تائید

اور روایۃ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جگہ جگہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ داخل العربیہ کے الفاظ آ رہے ہیں۔ عربیہ کے مالکوں کو اجازت دی، تو داخل العربیہ اسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس سے علیہ تمامہ اور ہوا میں شامی کی تفسیر میں داخل العربیہ کے کوئی خاص معنی نہیں ہے۔

اسکی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ امام مالکؒ نے عرایا کی وہی تفصیل کی ہے جو حنفیہ کے کی ہے اور امام مالکؒ تعالیٰ اہل حدیث میں سب سے بڑے عالم ہیں اور یہ واقعہ عرایا کا حدیث منورہ ہی کے لوگوں کا تھا، اہل حدیث کے ہاں ہی پیش آیا تھا۔

حد ثنا عنی عن حدیثہ حدیثہ معیار قال: قال یحییٰ بن سعید سمعت بشیرا قال: وسمعت سهل بن ابی حمزہ قال رسول اللہ ﷺ بھی عن بیع الشعر بالشر، ورجح فی العربیۃ انہ لا یباع بحرصھا، یا کتبھا أهلھا رطلًا وقال سفیان مرة أخرى: إلا انہ رجح فی العربیۃ بیعھا أهلھا بحرصھا، یا کتبھا رطلًا قال: هو سواء قال سفیان فقلت لیحییٰ والاعلام ان أهل مکة یقولون: ان لیس ﷺ رجح فی بیع الشعر فقال: لا یقولون، واهل مکة؟ قلت: ایہم یرونہ عن حاتم، فسکت قال سفیان ایضا وحدث انہ حاتم عن اهل البیتہ قبل لیس فی البیس یہ بھی عن بیع الشعر حتی یدنو صلاحہ قال لا۔ (المنظر ۲۲: ۵۵)

یہی وجہ ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے سنی ہے کہ جبکہ میں بیچ تھا ان اہل مکہ بقولہ ان لیس ﷺ رجح لہم، بیع لعلہ فقال وما یدری اهل مکة ان لیس اہل مکہ کو کیا پتہ کہ عرایا کیا ہوتا ہے۔ اور حاتم انہوں نے کہا حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کرتے ہیں اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہیں، جسک اس پر وہ خاموش ہوئے تو سفیان بن عیینہ کہتے ہیں: اس وقت ان حاتم اہل البیتہ، میرا مقصد یہ تھا کہ جابر اہل مدینہ میں سے ہیں لہذا ان کو عرایا کی تفصیل کا صحیح پتہ ہو گا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ اہل مدینہ اس بات کے عالم تھے کہ عرایا کیا ہوتا ہے تو امام مالک نے اہل مدینہ سے یہ معلوم کر کے یہ تفصیل کی ہے دیگر انہوں نے بیان فرمایا۔

درلیہ بھی حنفیہ کا مسلک رائج ہے

اور درلیہ حنفیہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ مزالیہ یہ روایا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے اس لئے اس کو حرام قرار دیا گیا تو یہ بات کوئی عقل میں آنے والی نہیں ہے کہ ایک چیز پانچ دین سے زیادہ ہو تو حرام اور پانچ دین سے کم ہو تو حرام نہیں، معاملہ ہونے دین ہے لیکن پانچ دین سے اوچ چلا گیا تو حرام ہے طواف و احرام میں اللہ و رسول کا معاملہ ہے اور اس پر شدید وعیدیں ہیں اور پانچ دین سے ایک صاع کم ہو گیا تو وہی معاملہ جائز بھی ہو گیا، جبکہ روایا کے اندر شریعت نے قلیل اور کثیر کا فرق نہیں کیا۔ قلیل ہو یا کثیر اگر روایہ ہے تو حرام شریعت نے قلیل اور کثیر دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔ تو یہ کہنا کہ پانچ دین سے کم بھی تو حلال ہے اور پانچ دین سے زیادہ میں حرام ہے اس کو کوئی دوا لکھ میں

(۱) فی صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب بیع الشعر، عن ابی یحییٰ بن سعید، و انصار، رقم ۲۶۰

و فی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۱۵۱۱، و فی الترمذی، کتاب البیوع، عن ابی یحییٰ بن سعید، رقم ۱۵۲۶، و فی ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۵۱۱

نہیں آتا۔ اس واسطے خفیہ کہتے ہیں کہ شافعیہ والی تفصیل درست نہیں ہے بلکہ مالکیہ والی تفصیل درست ہے (۱)

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مالک کی تعمیر درست ہے تو ان کی پادری بات مانیں کہ وہ اس کو چھیننے سے کبترے ہیں۔

جواب: جہاں تک عباد کی تفصیل کا تعلق ہے تو وہ ہم نے ماقبلہ سے اس لئے لی کہ وہ اہل مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں لیکن آگے پھر اس کی تخریج فقہی میں اہل ان سے اختلاف ہو اور یہ اختلاف بھی صورت مسئلہ میں نہیں بلکہ صورت مسئلہ ہمارے اور ان کے نزدیک ایک ہی ہے لیکن آگے تخریج میں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ قطعاً حقیقی برابر دے رہے ہیں جبکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ ابھی تک یہ تمام نہیں ہوا لہذا ابہتام نہ ہونے سے نکل جو چہ جہاں ہو رہا ہے اس کو معتبر میں ہی نہیں کہہ سکتے۔

خفیہ کے مسلک پر دو اشکال

پہلا اشکال

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر آپ کی بات عرایا کی تفصیل کے حلقے میں مانی جائے تو یہ معاملہ مزاحیہ ہے اس لئے کہ یہ سچ نہیں ہے اگر مزاحیہ ہو تو یہ سچ ہے تو جب یہ سچ نہیں تو مزاحیہ بھی نہیں۔ بقا مزاحیہ نہیں تو اس کو مزاحیہ سے مستثنیٰ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ جب حضور ﷺ نے مزاحیہ کی حرمت بیان فرمائی تو عربیہ کو اس سے مستثنیٰ فرمایا تو اگر یہ سچ نہیں تھی، مزاحیہ نہیں تھا تو پھر استثناء کی وضاحت کی کوئی حاجت نہیں تھی، استثناء میں اصل بات یہ ہوتی ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پھر اس سے اس کو نکالا جاتا ہے تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ داخل ہی نہیں تھا تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی؟

۱۲۰۰

حنیفہ کے قول کے مطابق یہ حیثیت استثناء منقطع ہے اور صورت متصل ہے، کیونکہ صورت کا ہے،
لہذا یہ صورت متصل ہے لیکن چونکہ حیثیت کا پس لہذا ای میں لہذا حیثیت یہ منقطع ہے اور استثناء کی صورت

اس لئے جیٹن آئی کیونکہ یہ صورت بھی تھی اس واسطے ہو سکتا تھا کہ عزیمت کی حرمت میں یہ بھی داخل ہو، تو آپ نے پھر اس کو مستثنیٰ فرمادیا۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال خلیفہ کے مسلک پر یہ ہو سکتا ہے کہ روایات میں عرایا کے لفظ کے ساتھ ساتھ بھی کا لفظ ملکہ جگہ آیا ہے لفظ العرایا وغیرہ تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ بھی ہی نہیں ہے تو حج کا لفظ حدیث میں کیسے آیا؟

جواب

ہم نے ابھی عرض کیا تھا کہ اگرچہ حلیۃ بھی نہیں ہے لیکن صورت بھی ہے تو اس صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے بھی حج کا لفظ حدیث میں آگیا اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ حج کا لفظ حضور اقدس ﷺ نے استعمال نہ فرمایا ہو بلکہ راویوں میں سے کسی نے اس معاملے کو صورت بھی سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ لفظ بھی کا اضافہ کر دیا۔ روایت بالسنن کرتے ہوئے یہ سمجھ کر کہ یہ معاملہ چونکہ حج کا ہے اس لئے لفظ بھی ہو معا و با اور اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں

میں نے ”عقائد اہلہم“ میں عرایا سے متعلق روایات جمع کی ہیں اور اس سے دکھایا ہے کہ بہت کثرت سے ایسی روایات آئی ہیں جن میں حج کا لفظ موجود نہیں اور حضور ﷺ کی طرف جو الفاظ منقول ہیں ان میں حج کا لفظ موجود نہیں ہے۔ یہ حج عرایا کا خلاصہ ہے۔ (۱)

عرایا کی تفسیر

وقال مالك بن العرب ان يعمرى الرجل الرجل النحلة، ثم ينادى: رد حوله عبيد، ثم خصه له ان بشرها ما بشر، وقال ابن جرير: العرب لا تكون الا ركبيل من الصر يدب، ولا تكون ركبيل، ومما يقوله قول سهل بن أبي حنيفة: لا أوصق العوسفة، وقال ابن إسحاق: من حديثه عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: كانت العرایا أن يعمرى الرجل الرجل من ملة النحلة والنحلين، وقال يزيد بن سفيان بن حسين: طعراها رجل كانت

(۱) حاشیہ خلاصہ ما آداب بہ شیعہ الفاضل المعتمد، محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ می: (تکملة فتح السليم، ج ۱، ص ۷۱، ۱۰۶، ۱۱۲)، انعام البزری، ۳۰۸۷۳۰۱/۱۔

نوحه غمناكيا فلا يستمعون ان ينظر واباءه فرحى بهم ان يسموها بما شاءوا من
الغمرة (١)

اہم بخاری نے عراق کی تعمیر پر یہ مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں اہم باب تک کا قول نقل کیا ہے کہ غریہ یہ ہے کہ ایک شخص غلہ دوسرے شخص کو حلیہ کے طور پر دے پھر جس کو دیا تھا اس کے بارے میں آئے جانے سے اس کو تکلیف ہو۔ تو صاحب غریہ کے لئے اجازت دیدی گئی کہ وہ وہ باب کہ سے کئی ہولناکیوں کے مقابلے میں غلہ خریدے۔ یہ اہم باب تک کی تعمیر ہوگئی۔

واقف اور غریب۔ زمین اور لیس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد امام شافعی ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ دوسرے ہیں۔ بہر حال ابن ابی ادریس کہتے ہیں کہ عراق کی بیچ بھی نہیں ہوتی مگر کیں کر کے بڑا بید کے ساتھ ہوا اور حجاز رفت سے نہیں۔

اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مجازت نہیں ہے بلکہ ابھی ہم کانتے ہیں اور تو لے جاتے ہیں اور جنہیں اس کے بدلے میں دیتے جاتے ہیں، اس طرح ہوتا ہے کہ کوئی اشکال ہی نہیں وہ مزاج نہ رہے گا ہی نہیں، وہ بہتر نہ ہو جائے گا۔

وہمما بقولہ غور مہل اس ایی حتمہ۔ یعنی صاحب ابن ابی حمزہ کا قول اس کی تقویت کرتا ہے کہ تہوں نے کہا کہ آپ جوئے وقت کے ساتھ یہی مطلب یہ ہے کہ مکمل انگل اور تحفین سے فیض ملے یا قاعدہ وثاب کرے۔

و قال ان سبحان من حذيت عن ريعه عود الله بن عمر رضي الله عنهما في تفسيره کہ ہے کہ عریا
ہے کہ ایک شخص دوسرے کو ایک ٹکڑا باد تلے دیتا ہے۔

وہاں پر بند علی صاحب - س - حسرت - اور یزید و خیابان بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ عرابی کجور کے درخت ہوتے تھے جو مساکین کو پیرہ کر دیے جاتے تھے تو ان کے پھلوں سے بچنے کا انتہاء کرنا ان کے لئے مشکل ہوتا تھا۔ لہذا ان کے لئے اجازت دی گئی کہ وہ اپنے عرابی کوچ ویران کجور کے عوض چاہیں، یہ نام احمد بن حنبل کے مسند ہوا کہ وہ یمن غیر الوہاب رج دیتے تھے۔

حدیثاً محمد اُحمر را عدلانہ اُحمر ناموسی سے علقہ علی باقی علی ابن عمر علی
روئے سے ثابت دھنی اُحمر اور رسول اللہ ﷺ جو علی ابن عمر سے اشیاء بحرصہ کیلا
قال موسیٰ بن عقیقہ و المراد بحالات مہومات ناہیا ہفتہ ہزار (۲۰)

(١) في صحيح البخاري كتاب السير باب تفسير العرب

(٢) فی مستقیم جہازی جانب تفسیر العربیہ ٢١٩٢

موسیٰ بن عقبہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ عریا کچھ معین نجات تھے جن کے پاس آدمی آتا تھا اور فریاد لیتا تھا۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ عریا کے متعلق عام طور سے اور زیادہ تر یہ تفسیر یہاں ہیں کہ یہ عریہ سے لکھا ہے۔ جس کے معنی صلیب ہوتے ہیں اور انگریزی معنی بے گناہ کے معنی ہیں صلیب دینا۔ لیکن یہ اشارہ اس بات کی طرف کر رہے ہیں کہ یہ عریہ مرد سے لکھا ہے اور عری بے گناہ کے معنی کہیں پر چلے جانا کے ہیں ”عرواہ“ یعنی ”آواز“ اس کے پاس چلا گیا تو اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کا نام عریا اس لئے رکھا گیا کہ لوگ معین نجات کے پاس آتے تھے اور اس کو فریاد لیتے تھے۔ لیکن یہ مروجہ قول ہے۔ (۱)

تشریح

حضرت سبل بن ابی حمزہ (جو بنی حارثہ ہیں) نے عروہ بن زہیرؓ کو مدینہ منورہ میں لکھا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے مہد سہارک میں لوگ بچوں کی بیچ کیا کرتے تھے۔ (یعنی ابھی پھل پکا نہیں ہوتا تھا اور لذت پر ہوتا تھا اسی وقت میں بیچ کر لیا کرتے تھے اور پھر وہ اور لذت پر نگار بنے دیتے تھے وہاں حدیث ہے کہ جب لوگ آنٹی کرتے حدیث کے معنی کھانی کرتا، جسے بعد ازاں ایک اور ان کے ایک دوسرے سے کہتے کہ وقت آتا مثلاً پائے پیسے کا مطالبہ کرتا اور مشتری بچوں کو مانگ کر تا۔ وہ حدیث ہے کہ مشتری کہتا ہے اصاب النسمو الہما ان کہتیں کو دمان لگ گیا وہاں ایک بیماری ہوتی ہے جس پر پھل و لذت پر پکے سے پہلے ہی سز جاتا ہے اور اس میں بد بو پیدا ہو جاتی ہے اصابہ مرض اصابہ فساد یہ مراض مرض سے نکلا ہے یعنی اسی کو یہ بیماری لگ گئی تھا یہ بھی ایک خاص قسم کی آفت ہوتی تھی جو لذت کے اوپر آ جاتی تھی، مختلف قسم کی آفتیں آتی ہیں تو کسی کا نام دمان تھا کسی کو مراض اور کسی کو فساد کہتے تھے۔ آگے خود نینوں الفاظ کی تفسیر کر دی کہ دمان، مراض اور فساد یہ آفتیں ہوتی تھیں۔ عادات جس کے معنی آفت کے ہوتے ہیں، ایسی آفت ہوتی تھی جس کی وجہ سے وہ آپس میں بھت کرتے تھے یعنی ایک دوسرے سے ان کے درمیان منافرت پیدا ہوتی تھی کہ چونکہ میرے پھل کو تو آفت لگ گئی اس واسطے مجھے تو پر اچھل جائیں۔ لہذا میں پوری قیمت نہیں دوں گا۔

فقہاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما کثرت عنده الخصومة فی ذلک، یعنی جب رسول اللہ ﷺ کے پاس اس قسم کے جھگڑے کثرت سے آئے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہمارا ذکر اگر تم میں بیچ نہیں چھوڑ سکتے تو اس وقت تک بچوں کو نہ خریدو جب تک کہ پھل کی صلاح ظاہر نہ ہو جائے یعنی وہ آفات سے محفوظ نہ ہو جائے اس وقت تک تم اس کو نہ خریدو، جب آفات سے محفوظ رہے تب خریدو تا کہ بعد میں آفت نہ لگنے کی وجہ سے یہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں یہ جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بدو صلاح سے پہلے نہ خریدو، یہ مشورہ اس کے طور پر فرمایا یعنی لوگوں کو ان کے جھگڑے کی زیادتی ہونے کے جب سے آپ ﷺ مشورہ دے رہے تھے۔ قال وأمرہم بحارۃ بن ربیع، عروہ بن زہیر کہہ رہے ہیں کہ خارجہ بن زید نے جو زید بن ثابتؓ کے صاحبزادے ہیں مجھے بتایا کہ زید بن ثابتؓ اپنی زمین کے بچوں کو اس وقت تک نہیں بیچا کرتے تھے جب تک کہ شرابا طوار نہ ہو جائے۔

ثریا کے معنی

بعض حضرات نے ثریا کے طلوع ہونے کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ یہ ایک خاص موسم کی طرف اشارہ ہے، ہر روز جس وقت دن طلوع ہوتا ہے، صبح صادق ہوتی ہے تو اس وقت کوئی نہ کوئی ستارہ افق مشرق سے طلوع ہو رہا ہوتا ہے وہ ہمیں نظر آنے یا نہ آنے، کیونکہ ہر وقت ستاروں کی گردش جاری ہے۔ تو کوئی نہ کوئی ستارہ اس وقت میں طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو جب وہ طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو کہا جاتا ہے طالع مختلف موسموں میں مختلف ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں تو ثریا جو ستاروں کا ایک مجموعہ ہے وہ گرمی کے خاص موسم میں طلوع ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ جب تک وہ خاص موسم نہ آجائے جس میں ثریا طلوع ہوتا ہے اس وقت تک وہ چل نہیں بیچتے تھے کیونکہ یہی موسم ہوتا تھا جس میں چل اس قابل ہو جاتے تھے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جایا کرتے تھے چنانچہ بعض روایتوں میں ثریا کی جگہ نجم ثریا ہے۔

بعض حضرات نے اس کی تفسیروں کی ہے کہ ثریا سے ستارے کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ چل کا ابتدائی دور مراد ہے۔ دور آنے کے بعد جب اس کے اندر ذرا فتنی پیدا ہونے لگتی ہے تو اس کو بھی طلوع ثریا سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن زیادہ تر لوگوں نے ہماری تفسیر اختیار کی ہے کہ فجر کے وقت میں طلوع صبح صادق کے وقت ثریا کا طلوع ایک خاص موسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس کے نتیجے میں اس موسم میں آنے کے بعد چل آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر مدینہ منورہ میں معاملات کجیوروں کے ہاتھ میں ہوتے تھے تو کجیوروں کے پکٹے کے لئے ایک خاص موسم ہوتا تھا جس میں ثریا طلوع ہوتا تھا تو یہ چلا تھا کہ اب یہ موسم آگیا اب یہ آفات سے محفوظ ہو گیا۔

فہبیس الأصفر من الأحمر۔ یعنی اس وقت میں زور رنگ کا چل سرخ رنگ کے چل سے ممتاز ہو جاتا تھا۔

قال أبو عبد اللہ: رواہ علی بن سمر۔ پہلے چونکہ تمام مدینہ نقل کی تھی اب مکمل مدینہ بھی بیان کر دی۔

یہ تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے جس خطر بتایا آگے منہ دیکھا کہ اگر ام سے نبی کریم ﷺ کی بات منقول ہے کہ آپ ﷺ نے بعد صلوات سے پہلے چلوں کی بیخ کو مع فرمایا۔ چنانچہ پہلے حدیث

نقل کی ہے۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف، أخبرنا مالک، عن زید بن عبد اللہ بن عمر، رضى الله
عنه، أن رسول الله ﷺ، لم يبيع البعير حتى يبدو صلاحه، لم يبيع البعير حتى
(راجع: ۱۱۸۶، ۱)۔

حدثنا ابن فضال، أخبرنا عبد الله، أخبرنا حميد الطويل، عن انس رضى الله عنه، أن
رسول الله ﷺ، لم يبيع أن تبيع شاة النمل حتى تزهو - قال أبو عبد الله يعني حتى تخرج - (۱)
رہی برہو کے معنی خوش ہو جانے کے ہیں یعنی دیکھنے میں اچھا لگتا۔ امام بخاری نے تفسیر کی
ہے کہ بھل کے اندر سرخی آ جائے۔ مجھو کا ذکر ہو رہا ہے تو مجھو پہلے سبز ہوتی ہے پھر زرد پڑتی ہے پھر
سرخ ہوتی ہے تو تفسیر کردی تڑھو کے معنی خوش ہونے کے معنی سرخ ہو جانے کے ہیں۔

حدثنا حميد بن عبد الله بن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن حبان، حدثنا سعيد بن مباد
قال: سمعت جابر بن عبد الله رضى الله عنه، قال: لم يبيع النبي ﷺ أن - مع الشاة حتى
تشفح - قيل: وما تشفع؟ تحمار وتضمار ويؤكل منها - (۲)

قال تحمار اور تضمار - یعنی وہ سرخ ہو جائے یا زرد ہو جائے ویوکل منها
اور کھانے کے لائق ہو جائے۔ یہ تمام حدیثیں وہ ہیں جن میں نبی کریم ﷺ نے بیع الشعرة قبل
یبدو صلاحہا سے منع فرمایا۔

پھلوں کی بیع کے درجات اور ان کا حکم

پھلوں کی بیع کے تین درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ ابھی پھل درخت کے اوپر مطلق غائب نہیں ہوا، اس وقت میں بیع کرنا جیسا
کہ آج کل پورا باغ ٹھیک پر دے دیا جاتا ہے کہ ابھی پھل بالکل بھی نہیں آیا، پھل ابھی نہیں لگے اور اس

(۱) حر صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب البعير قبل ان يبدو صلاحه، صحیفہ رقم ۲۱۹۶، ومن صحیح
مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸۲۷، وسر الشرائع، کتاب البیوع، حر و رسول الله، رقم ۱۱۸۶،
وسنن الترمذی، کتاب البیوع، رقم ۱۱۱۳، ومن ابن ماجة، کتاب البیوع، رقم ۲۹۹۲، وسنن
ابن ماجه، کتاب البیوع، رقم ۲۲۰۸، وصند احمد، مسند الترمذی، من (صحافة،
رقم ۴۷۶۱، ۴۷۶۲، ۴۸۱۶، ۱۸۸۹، ۵۱۱۰، ۵۸۸۵، وسر طائفة، کتاب البیوع،
رقم ۱۱۲۷، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ۴۱۴۶۔

(۲) فی صحیح بخاری ایضاً رقم ۲۱۹۶۔

کو فروخت کر دیا جاتا ہے

اس پھل کی بیج کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ مطلقاً جائز اور حرام ہے اور کسی کے نزد یک بھی جائز نہیں یعنی اگر شمس سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں۔

دوسرا وجہ یہ ہے کہ پھل کا ہر ذرہ عموماً لیکن قوضی اعتباراً نہیں ہے۔ قاضی اعتباراً نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نہ تو کسی انسان کے کام آ سکتا ہے اور نہ کسی جانور کے کام آ سکتا ہے۔ اس کی بیج بھی جائز نہیں۔ یہ دونوں مجمع علیہ ناجائز ہیں۔

تیسرا وجہ یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے لئے قاضی اعتباراً تو ہے لیکن ابھی بدو صلاح نہیں ہوا۔ یعنی آفات سے محفوظ نہیں ہوا اور اندیشہ ہے کہ کوئی بھی آفت اس کو ٹھک جائے تو دوسرا پھل یا اس کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا یہ "بيع النمرة قبل ان يبدؤ صلاحها" کہلاتا ہے۔

پہلے دو وجوہ نے بتائے وہ دو مجمع علیہ ناجائز ہیں۔ تیسرا وجہ ہے یعنی "بيع النمرة قبل ان يبدؤ صلاحها" جب کہ متفق ہے اس کی پھر تین صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ کسی کی بیج بدو صلاح سے پہلے کی گئی لیکن عقد بیع میں یہ شرط لگائی گئی کہ مشتری ابھی اس پھل کو درخت سے اتار لے گا بشرط القطع بشرط ان يقطعہ المانع فوراً بیع کے فورا بعد وہ اس کو قطع کرنے لگا اس شرط کے ساتھ اگر بیع کی جائے تو یہ بیع بالا حلال جائز ہے۔

بعض لوگوں کا اختلاف ہے، شاید جسم کے اقوال ہیں جو ناجائز کہتے ہیں اور نہ جہور اس کے جواز کے قائل ہیں، اور اسرار ہو بھی اس میں داخل ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بیع کی جائے لیکن مشتری یہ کہے کہ میں یہ پھل خرید رہا ہوں لیکن جب تک یہ پھل نہ جائے درخت اتنی پر چھوڑ دوں گا، درخت پر چھوڑنے کی شرط پکے تک لگائی جائے یہ صورت بالا اتفاقاً ناجائز ہے علیہ مالکیہ، حنبلیہ اور شافعیہ سب کے ہمدرد جواز کے قائل ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ درخت پر لگا ہو، پھل خرید لیا اور اس میں کوئی شرط بھی نہیں لگائی یعنی نہ قطع کرنے کی شرط ہے اور نہ درخت پر چھوڑنے کی شرط ہے مطلقاً بشرط القطع والشرک بیع کی گئی۔

اس میں اختلاف ہے: اندلسی یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بیع کو بھی ناجائز کہتے ہیں لیکن اس کو ملحق کرتے ہیں بشرط التبرک کے ساتھ۔

اور امام ابو حنیفہ اس کو جائز کہتے ہیں کہ جب مطلقاً عن شرط القطع والتبرک ہے کوئی شرط نہیں لگائی گئی تو یہ حکم میں شرط القطع کے ہے کیونکہ بیع کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی بھی وقت مشتری

سے کہے کہ پھل لے جاؤ اور درخت خالی کر دو تو یہ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع النصار حتی یدؤ صلاحہا"۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے علوم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ عموم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر وہ صلاح سے پہلے غار کی کوئی چیز جائز نہ ہو خواہ بشرط قطع ہی کیوں نہ ہو، مگر آپ شرط القمع کی صورت کو جائز کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آپ نے خود اس کے عموم میں شرط القمع کی صورت میں تخصیص کی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ مطلقاً شرط القمع والٹرک بھی اسی صورت مشروط القمع کی طرح ہے کیونکہ جب مطلق کی جائے تو باج کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ شتر کی سے کہے کہ اس کو لگاؤ اور درخت کو میرے لئے خالی کر دو تو یہ شرط القمع کے ساتھ ملتی ہے۔

لہذا یہ صحیح جائز ہوتی درگوا حنیفہ کے مشہور قول کی بنیاد پر یہ حدیث مخصوص ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ شتر کی عقد کے اندر یہ شرط لگائے کہ میں اپنا پھل اس وقت تک نبھوؤں گا جب تک وہ پک نہ جائے۔ اس شرط کے ساتھ صحیح کرنے کا تو جواز ہوگی۔

اور دیکھیں اس کی یہ ہے کہ اس حدیث کی بعض روایتوں میں یہ لفظ آیا ہے "را بیت مع اللہ النمرة" بعد یا بعد احد کم مال احمد، یہ تاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو بیع کر دے۔ حنفی پھل کے اوپر کوئی آفت آئے اور اس کی وجہ سے پھل نہ آئے تو ہم اپنے بھائی کے مال کو کس بنا پر حلال کرتے ہیں۔ ہم سے تو پیسے لے لئے اور اس بنا پر لے کو پھل نہیں ملا، اسلئے درخت کے اوپر چھوڑنے کی یہ جو مسرت آپ نے بیان فرمائی یہ اسی وقت تحقق ہو سکتی ہے جبکہ عقد کے اندر شرط لگائی گئی ہو کہ پھل کو پکے تک درخت پر چھوڑا جائے گا۔ اس سے بڑھنا کہ یہ حدیث اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ بیع النمرة قبل بدؤ صلاح کا بیان ہوا۔

اور چونکہ بعد بدؤ صلاح کی یعنی اگر بدؤ صلاح کے بعد پھل درخت کیا جائے یعنی یا تو پک چکا ہو یا آفات سے محفوظ ہو چکا ہو، تو اس میں عمر ثلاثہ کہتے ہیں بعد بدؤ صلاح جب بھی بیع کیا جائے کی تو جائز ہے یعنی تینوں صورتیں جائز ہیں بشرط القمع بھی، بشرط الترک بھی اور بلا شرط شنی بھی، اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نہیں عن بیع النصار حتی یدؤ صلاحہا تو حتی بدؤ صلاحہا یہ نہی کی نمانیت ہے۔ اور معلوم نہایت یہ ہے کہ جب بدؤ صلاح ہو جائے تو پھر بھی نہیں تو جب بدؤ صلاح کے بعد بھی نہیں تو کوئی بھی صورت ہو خواہ بشرط القمع ہو یا بلا بشرط الترک ہو یہ بذ شرط شنی ہوتی صورتوں میں جائز ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قس بدو المصلاہ میں اور بعد بدو المصلاہ میں کوئی فرق نہیں، جو صورتیں وہاں جائز ہیں وہ یہاں بھی جائز ہیں اور جو وہاں ناجائز ہیں وہ یہاں بھی ناجائز ہیں۔ چنانچہ اگر بشرط القطع ہو یا مطلق عن شرط القطع والتروک ہو تو جائز ہے اور بشرط التروک ہو تو یہاں بھی دو ناجائز ہیں۔

ابنہ اس میں امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر بھل کا مجموعہ اس کا سائز مکمل ہو چکا ہو اور اس میں مزید اضافہ نہیں ہوتا ہے تو بشرط التروک سے بھی جائز ہے، مثلاً کھجور جس سائز کی ہوتی ہے اگر درخت کے اوپر اتنی ہوتی ہو چکی ہے کہ اب اس میں مزید اضافہ نہیں ہوتا ہے تو اب اگر بشرط التروک کے ساتھ بیچ کرے گا تو بیچ جائز ہوگی۔

لیکن شخصین کے نزدیک اس کا سائز مکمل ہوا ہو یا نہ ہو اور دونوں صورتوں میں بشرط التروک ناجائز ہے ان دونوں حضرات کے نزدیک ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ بیچ کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو متفقائے عقد کے خلاف ہے اور نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط۔ اور اس میں اصدالتھاقدرین کی منعت ہے اور سب ایسی شرط بیچ کے اندر لگائی جائے تو وہ شرط کو ٹاس دیتی ہے لہذا یہ بیچ ناجائز ہے۔

اعتراض

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حنفیہ کا مسلک اختیار کیا جائے تو ”قبل ان یدو صلاحھا“ اور ”بعد یدو صلاحھا“ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہو جاتا ہے۔ تو پھر حدیث میں حنفی یدو صلاحھا کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب

درحقیقت قس بدو المصلاہ اگر بیچ کی جائے اور اس میں یہ شرط لگا دی جائے کہ بھل کو درخت پر چھوڑا جائے گا تو اس میں دہرا یہاں ہیں۔

ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی شرط کے ساتھ بیچ ہو رہی ہے جو متفقائے عقد کے خلاف ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہونے کا اندیشہ ہے کہ کثرت لگ جائے اور اس کو کچھ نہ ملے۔ بخلاف بعد بدو المصلاہ کے کہ اس میں دوسری خرابی نہیں ہے صرف پہلی خرابی موجود ہے

اور وہ ہے حج کے ساتھ تھکانے مقد کے خلاف شرط لگانا۔ تو جس حدیث میں آپ ﷺ نے حج سے قبل بیلو صلاح کی نیکو لگائی ہے وہ اس خاص صورت کا بیان کرنا مقصود ہے جس میں دو خرابیاں ہیں، اور اس دوسری کی طرف آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا۔ اور ایت اذا صبح اللہ انصرفت معاً یا بعد احدکم حال احید؟

اس خاص حدیث میں مقصود لوگوں کو مشتری کے نقصان کی طرف متوجہ کرنا تھا۔ اور یہ خرابی صرف قبل بعد اصلاح کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اس واسطے آپ ﷺ نے قبل یا بعد اصلاح کی قید لگائی اور یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ ایک خاص صورت مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے جہاں بیع یا شرط کا نقصان مشتری کو پہنچ رہا ہے اس واسطے قبل یا بعد صلاح دیا گیا ہے۔ یہ مذاہب کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

سوال

جب مشتری یہ شرط لگاتا ہے کہ میں بھل پکے تک درخت پر چھوڑ دوں گا تو مشتری خود یہ شرط اپنے فائدے کے لئے ہی لگاتا ہے۔ تب اگر کوئی اپنی لگائی ہوئی شرط سے اس کو نقصان پہنچ جائے تو اس نقصان کی حمانی خود اس کو ملنی چاہیے۔ اور اس کی ذمہ داری کسی دوسرے پر چاہئے نہیں ہونی چاہئے کہ نہ کہ شرط تو خود لگا رہا ہے؟

جواب

شریعت ہمیشہ جب کوئی حکم لگاتی ہے تو متاقدین کے نفع کو دیکھتی ہے کہ کسی طریق کے ساتھ کوئی زیادتی تو نہیں ہو رہی، چاہے وہ طریق اس زیادتی پر راضی ہو جائے جب بھی شریعت اس کو منع کرتی ہے۔

انکی بے جبر مثالیں گزری ہیں نقلی الکلب ہے یعنی تلقی الکلب میں نقصان دیہات والوں کا ہوتا ہے، ان کو غلط بھاتا جایا جاتا ہے اور وہ کم دام پر فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور ان خوشی سے فروخت کر دیتے ہیں، لیکن شریعت نے انکا لحاظ کیا کہ یہ جائز نہیں۔ چاہے تم رضامندی سے کر جب بھی جائز نہیں۔

اسی طرح رہا ہے، آدمی مجبور ہے اور وہ دینے پر راضی ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے کہا کہ اگر نہیں ماننے تو کسی طریق کا اپنے نقصان پر راضی نہ جانا یہ شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں، وہ راضی

ہو جائے یا شرط خود لگائے تب بھی شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے۔ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ شرط مشتری نے لگائی ہے یا بائع نے لگائی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ خواہش بائع کی ہوتی ہے کہ بدو الصلاح سے پہلے بیچ دوں نہ کہ مشتری کی کہ پہلے خرید لوں یعنی بائع کی خواہش ہوتی ہے کہ مجھے پیسے بھی مل جائیں اور پھل گے پکڑنے کا انتقاد بھی نہ کرنا پڑے۔ اس سے پہلے ہی میرا بیع تک جائے۔

اب مشتری کہتا ہے کہ ابھی خریدوں گا تو کیا کروں گا؟ میں خود کھاناں گناہی جانوروں کو کھلاؤں گا؟ میں خرید لوں لیکن اسوقت اس کو درخت پر رہنے دو کہ یہ پک جائے تاکہ میرا کچھ فائدہ ہو جائے، تو اس مع الصلحہ قبل بدو صلاحیہا کا اصل محرک مشتری نہیں ہوتا بلکہ بائع ہوتا ہے۔ اگر بائع یہ کہے کہ میں پکڑنے کے بعد فلوں گا تو مشتری بہت خوش ہو جائے گا کہ مجھے پیسے بھی دینے نہ پڑیں گے اور جب کہے گا تو اسی وقت خریدوں گا، اصل محرک بائع ہوتا ہے۔

لہذا اس بات کا کوئی اعتبار نہیں کہ مشتری نے خود شرط لگائی ہے۔ یہ مسئلہ کی حقیقت ہے، اس کی مزید تفصیل ”تکملة فتح الملہم“ میں ہے۔

موجودہ باغات میں بیج کا حکم

موجودہ باغات میں عام طور پر جو بیج ہوتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ فصل جوں کی بھل بانٹل ظاہر نہیں ہو تو وہ تمام لقمہا کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری جو صورت ہے کہ ظاہر ہو گیا اور ظاہر ہونے کے بعد ابھی بدو الصلاح نہیں ہوئی اور اس کو بچا گیا تو اگر بشرط القطع بیجا جائے تو جائز ہے، مطلق عن شروط القطع والتمکین بیجا جائے تو بھی جائز ہے، چاہے بائع رضا کارانہ طور پر پھل کو درخت پر چھوڑ دے تو بھی جائز ہے۔

المعروف کا المشروط

”البتہ یہاں پر علامہ ابن عابدین عثمائی نے ایک شرط لگادی۔

انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی جگہ عرف اس بات کا ہو کہ جب بھی پھل بیجا جاتا ہے تو ”مشروط النفی علی الاضمار“ بیجا جاتا ہے تو چاہے عقد میں شرط نہ لگائے تب بھی وہ شرط ٹوٹا بھی جائے گی اور بیجا ناجائز ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ”المعروف کا المشروط“

علامہ انور شاہ کشمیری کا قول

علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ مجھے علامہ ابن عابدین شافعی کے اس قول سے اتفاق نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ سے یہ بات منقول ہے کہ لوگ آپس میں بیچ کرتے تھے اور عام طور پر پھل اور دھات پر چھوڑا کرتے تھے اس وقت بھی آپ نے فرمایا کہ اگر مطلق بیچ کی جاتی ہے تو جائز ہوگی۔ جب امام ابوحنیفہ سے یہ صراحت ہو چلا ہے تو پھر علامہ ابن عابدین شافعی نے جو قواعد کی بنیاد پر تحریر کی ہے "المعروف بالمعروف" اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ لہذا اگر عرف بھی دھو تو بھی بہر حال جائز ہے۔ (۱)

میں اس پر ایک چھوٹا سا اور اضافہ کرتا ہوں فرض کرو کہ عقد کے اندر کسی نے چھوڑنے کی شرط لگائی تو حنفیہ کے قواعد کا متفقہاً تو یہ ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہو۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک اس عقد کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کے اندر یہ شرط متفقہاً عقد کے خلاف لگائی جا رہی ہے۔ میں نے یہ مسئلہ پیچھے تفصیل سے بیان کیا تھا تو وہاں عرض کیا تھا کہ وہ شرط جو مقصد عقد ہوتی ہے اس سے منہ جھکی شرائط مستثنیٰ ہیں۔

پہلی وہ جو متفقہاً عقد میں داخل ہے اور وہ عقد کو قاسد نہیں کرتی۔

دوسری وہ شرط کہ اگرچہ متفقہاً عقد کے اندر داخل نہیں لیکن اسکے حکم اور مناسب ہے۔ جیسے کفیل کی شرط اور زمین کی شرط وغیرہ یہ عقد کیلئے مقصد نہیں ہوتی۔

تیسری وہ شرط جو متعارف ہیں انکار ہوگی ہو کہ وہ عقد کا حصہ بھی جاتی ہو جیسے کوئی فرج خریدنا ہے تو ایک سال کی فوری سروس ہوتی ہے تو یہ شرط متفقہاً عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ متعارف ہوگئی تو متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگئی اور فقہاء حنفیہ میں نے اس کی مثال دی ہے ان ہنتری السعل بشرط ان بعد وہ الذبیح۔ تو یہ شرط متعارف ہوگئی۔ لہذا جائز ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شرط متعارف ہیں انکار ہو جائے، چاہے وہ عقد کے خلاف ہو تب بھی جائز ہوتی ہے۔ اور یہ شرط کہ اس کو درخت پر چھوڑا جائے گا یہ متعارف سے بھی زائد ہے۔ تو جب شرط متعارف ہوگی تو اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط بھی جائز ہو، لہذا اجماع بشرط انحرک جائز ہے۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بات اختیار کر لی جائے تو ”بيع الصمرة قبل ان يندو صلاحها“ کی تین صورتیں جائز ہو جائیں گی، کیونکہ بشرط القطع پہلے ہی سے جائز تھی، مطلق عن بشرط القطع و شرک بھی جائز تھی اور اس تو جہہ کے مطابق بشرط التزک بھی جائز ہوگی۔ لہذا کوئی بھی صورت منسوخ نہ رہی کیونکہ ”انھی و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بيع الصمرة قبل ان يندو صلاحها“ میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ بشرط التزک پر محمول ہے۔ اب اگر بشرط التزک بھی جائز ہو جائے تو پھر اس کا کوئی محمل ہی نہ رہے گا۔ تو پھر حدیث کا محمل کیا ہوا؟

اور عرف جو ہوتا ہے وہ نفس میں تخفیف تو کر سکتا ہے لیکن نفس کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ لہذا عرف کی وجہ سے یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ جائز ہوگی؟

جواب

زیادہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں انہوں نے یہ مراحٹ لرائی ہے کہ یہ بھی جو آپ ﷺ نے فرمائی تھی ”الصمرة يشربها“ یعنی یہ ایک مشروب تھا جو آپ ﷺ نے لوگوں کو دیا تھا۔ ان کی کثرت خصوصیت کی وجہ سے۔ تو یہ مراحٹ بتا رہے ہیں کہ یہ تحریم نہیں تھی بلکہ مشروب تھا اور جن احادیث میں فقہاء نے صراحت کیا ہے تو ان کو اس حدیث کی روشنی میں بھی تحریم پر، نئی ارشاد پر محمول کیا جائے گا کہ آپ نے ایک ہدایت دی ہے کہ ایسا کرو۔ لہذا یہ تحریم شرعی نہیں ہے۔ اور جب تحریم شرعی نہیں ہے تو پھر اس میں اس بات کا کوئی احتمال نہیں رہتا کہ جب نئی صورتیں جائز ہو گئیں تو پھر حرام کیا رہا؟ کوئی حرام نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ (واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم) کہ شرعاً التزک کے ساتھ اگر بیچ ہو تو جائز ہے لیکن اس صورت کے ساتھ مطلق ہے جبکہ شرعاً ظاہر ہو گیا ہو، اگر ظاہر نہیں ہو تو جواز کی کوئی صورت نہیں، اور اگر کچھ ظاہر ہو اور کچھ ظاہر نہیں ہو تو ضیق میں سے امام فاضلؒ نے فرماتے ہیں کہ جو حصہ ظاہر نہیں ہو اس کو ظاہر شدہ شرعاً کے تابع مان لیں گے اور یوں جو اس کی بیچ کو بھی جائز کہتے ہیں۔

یہ سب کچھ فقہاء کرام نے اس لئے کیا ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ اول دن سے آج تک باغات میں کھلونے کی جوتی ہوتی آئی ہے وہ اس طرح سے ہوتی آئی ہے کہ کوئی بھی اس کی بیچ کے لئے پہلے کے مکمل کچے کا انتظار نہیں کرتا۔ یہ طریقہ ساری دنیا میں ہے اور یہ عالمگیر طریقہ ہے۔

اختلاف ادا قول، ان صورتوں میں اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا اور بعد میں کوئی آفت لگنے سے وہ پھل ضائع ہو گیا تو اس کی ذمہ داری آیا بائع پر ہوگی یا مشتری پر ہوگی؟

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک اگر بشرط القطع بیع کی جائے تو جائز ہے لیکن اگر بیع بشرط القطع کی گئی لیکن بعد میں آپس کی رضامندی سے اس کو درخت پر چھوڑ دیا گیا یہاں تک کہ اس پھل میں آفت لگ گئی۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے کہ آیا اس آفت کا نقصان بائع اٹھائے گا یا مشتری اٹھائے گا؟

امام بخاری کا مذہب

امام بخاری نے یہاں اپنے مذہب کا ذکر کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ نقصان بائع کا ہوگا۔

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک نقصان مشتری کا ہوگا۔

امام مالک کا مذہب

امام مالک اس صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ ایک ٹمٹ کی حد تک آفت لگی ہے تب تو نقصان مشتری کا ہے اور اگر ایک ٹمٹ سے زیادہ پھل ضائع ہوا ہے تو جتنا بھی ایک ٹمٹ سے زیادہ ہوگا اس کا نقصان بائع اٹھائے گا۔

حلفا فرض کریں کہ اگر پھل دس ہزار روپے میں بیجا گیا تھا اور بعد میں آفت لگ گئی اور اس کے نتیجہ میں ایک تہائی حصہ ضائع ہو گیا تو اس صورت میں مشتری برداشت کرے گا کہ وہ جو رے پیسے ادا کرے۔ لیکن اگر پورا پھل ضائع ہو گیا تو نقصان بائع کا سمجھا جائے گا یعنی بائع کے لئے من وصول کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر وصول کر چکا ہے تو واپس کر دے گا۔ اور اگر وہ تہائی ضائع ہو گیا ہے تو وہ تہائی کی قیمت دینی ہوگی اور اس کو "اضیع الجوارح" کہتے ہیں۔

جوانح یہ حالت کی جمع ہے آفت کو کہتے ہیں تو معنی یہ ہوئے کہ بائع پر لازم ہے کہ وہ آفت کی وجہ سے قیمت میں کمی کرے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع اکثر عقل بذمہ المصالح جائز ہوگی اور آخر میں جو فیصلہ میں نے کیا تھا وہ چاہے بشرط القطع ہو یا بشرط الظن ہو یا مطلق من شرط القطع و اکثر کہ ہو ہر صورتوں میں بیع درست ہوتی ہے، لہذا اگر پہلے درخت پر پھوڑ دیا گیا ہو اس صورت میں حنیفہ کے نزدیک وارد ہمارا ہی بات ہے کہ آیا بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یعنی مشتری سے کہہ دیا تھا کہ میں نے پہلے تم کو بیع دیا اب یہ پہلے تمہارا ہو گیا جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ، میری طرف سے فارغ ہے۔

لہذا اب اگر تخلیہ کے بعد نقصان ہوا ہے تب تو نقصان مشتری کا ہو گا اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہوگی، کیونکہ بائع مشتری کے لئے تخلیہ کر چکا تھا اس لئے بائع کو حق ہے کہ پوری قیمت وصول کرے۔ لیکن اگر تخلیہ نہیں کیا یعنی بیع تو کر دی لیکن مشتری سے یہ نہیں کہا کہ جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ میری طرف سے بالکل مکمل اجازت ہے تو اب اگر پہلے ضائع ہو گا تو بائع کے مال سے ضائع ہو گا اور مشتری سے پیسے وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہو گا۔

یہ چار مذاہب ہو گئے۔

پہلا امام بخاری کا کہہ دیتے ہیں کہ ہر حالت میں بائع ذمہ دار ہے۔

دوسرا امام شافعی کا کہہ دیتے ہیں کہ ہر حالت میں مشتری ذمہ دار ہے۔

تیسرا امام مالک کا کہ ایک ٹکٹ کی حد تک مشتری کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور ایک ٹکٹ سے زائد میں بائع کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

اور چوتھا امام ابو حنیفہ کا کہ وہ تجلہ کو ذمہ دار رکھتے ہیں کہ تخلیہ ہو گا تو مشتری کا نقصان اور اگر تخلیہ نہیں ہوا تو بائع کا نقصان ہے۔

امام بخاری نے اپنے مذہب پر کہ بائع کا نقصان ہے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "بيع الشجره بعد ما عدا احدكم ماله اعيه" کہ اللہ تعالیٰ نے اگر پہلے روک دینا یعنی اس کے اوپر آفت آنی تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو کیسے حلال کر سکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ضرورت آئے تو پھر بائع کیلئے قیمت وصول کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ نقصان بائع کا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ نے نبی کی

ملت بیان کی ہے۔ لہذا اگر یہ نئی قرعہ جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ یہ نئی اس شرط کے ناجائز ہونے کی نہیں ہے اور بشرط ترک ناجائز ہونے کی صفت یہ ہے کہ اگر تم نے شرط ترک کر لی اور بعد میں اس کا پھیل نہ آیا تو تم مشتری کا مال بغیر کسی عوض کے ملالی کر لو گے، اس واسطے بشرط ترک سے منع کیا جا رہا ہے اور شرط ترک کی ممانعت کی یہ ملت بیان کی جا رہی ہے۔

اور اگر ممانعت تنزیہی ہے جیسا کہ آخر میں فیصلہ کیا تھا اور زیادہ بن حادثہ پڑنے کی حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے تو اس تنزیہی ممانعت کی صفت یہ ہے کہ اگر اس کو جائز قرار دیا جائے تو اگر آخر میں پھیل نہ آیا تو بیچارے مشتری کا نقصان ہوگا، لہذا ایسا معاملہ نہ کرنا بہتر ہے۔ تو یہ ممانعت تنزیہی کی صفت بیان کی جا رہی ہے۔ لہذا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ ہر حالت میں نقصان بائع کا ہو گا اور مشتری کا نہیں ہوگا۔

اور امام شافعی جو یہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں نقصان مشتری کا ہوگا کیونکہ جن صورتوں میں بیع جائز ہے تو بیع کا مقصد یہ ہی ہے کہ خان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بائع سے مشتری کی طرف ضمان تھیکہ سے منتقل ہوتا ہے، جب تک تھیکہ نہ ہو اس وقت تک بائع سے مشتری کی طرف ضمان منتقل نہیں ہوتا۔ لہذا اس کو مل اطلاق مشتری کا نقصان قرار نہیں دیا جاسکتا۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اصل ضمان تو یہ تھا انہما بین بائع کا ہو جیسے امام بخاری کہہ رہے ہیں لیکن ایک ٹکٹ کی مقدار کو شریعت نے بہت سی جگہ قلیل قرار دیا ہے۔ لہذا ایک ٹکٹ کی مقدار تک نقصان ہوتا بائع پر نہیں ڈالیں گے کیونکہ یہ نقصان قلیل ہے اور قلیل کو شریعت نے بہت سی جگہ غیر مستبر قرار دیا ہے۔ البتہ اگر نقصان ایک ٹکٹ سے زیادہ ہو جاتا ہے تو اصل کوٹ آئے گا نہ ان کے ذریعہ اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

اس کے جواب میں اس حدیث کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا نقصان ہوتا ہے اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تھیکہ نہ ہوا ہو تو پورا نقصان بائع کا ہے، اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔ (۵)

حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن حميد، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهر، وقيل له: وما نزهى؟ قال: حتى

(۱) هذا خلاصة ما ذهبوا اليه في بيع الثمار، انتهى محمد بن الحسن بن عثمان، رحمه الله، من تركته عنه

خاص نہیں ہے بلکہ ہر جانور کے اندر تحلیل کی جاسکتی ہے۔

امام بخاری نے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ امام شافعی کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں تحلیل اور تفریہ کا حکم صرف انعام کے ساتھ خاص ہے مثلاً اگر گدھی کے اندر اس طرح کیا جائے اور دودھ پھوڑ دیا جائے تو ان کے نزدیک مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔ امام بخاری نے ان کی تردید کرتے ہوئے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ وہ کہتی صحیحہ یعنی ہر جانور کا بھی حکم ہے چاہے وہ گائے، بکری، اونٹنی کے علاوہ کوئی اور جانور ہو۔

والحصرة التي حصرى لسهو حفر فيه وجمع فله يثبت اياه، واصل
التفرية، حبس العاد، کہتے ہیں کہ تفریہ کا اصل لفظ پائی روکنے کے لئے استعمال ہوتا ہے، مثال میں
صربت العاد اذا حسنه بعد من خاص طور پر بکری کیلئے استعمال ہونے لگا جب اس کا دودھ حقوں
میں روک لیا جائے۔

آگے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث نقل کی ہے۔

حدثنا ابن بکیر: حدثنا الثبت، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، قال: أئوهروا رضى
الله عنه عن النبي ﷺ "لا تصدروا الأبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فانه حجير بطون" بعد أن
يحبسها، إذا شدة أمنتك واستاء ردها وصاع نحر"۔ وہ ذکر ہے اسی صالح و معتقد
و التوليد راح و موسى بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "صاع نحر" وقال: يحصم
عن ابن سيرين صاعا من صاعا وهو بالحجر ثلاثا، وقال: يحصم عن ابن سيرين: "صاعا
نحر" ولم يذكر ثلاثا والغنم أكثر۔ (۱)

لا تصدروا الأبل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه حجير بطون۔ اگر اونٹنیوں اور بکریوں
میں تفریہ نہ کرو، جو شخص اس معرکہ کو خریدے تو اس کو وہ باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا
اختیار ملے گا۔

(۱) من صحيح بخاری، کتاب النحر، باب انھی لصداع ابل لا یجعل الا بل والغنم وکن محفلة
رقم ۲۱۸۸، من صحيح مسلم، کتاب النحر، رقم ۲۶۶۰، من الترمذی، کتاب النحر، من
رسول الله، رقم ۱۱۷۲، من الترمذی، کتاب النحر، رقم ۹۱۱، من ابن خلد، کتاب
النحر، رقم ۲۹۸۶، ۲۹۸۸، من ابن ماجه، کتاب النحر، رقم ۲۲۳، من مسند احمد،
مسند الشکری، رقم ۷۰۰، ۷۰۶، ۷۲۱، ۷۳۷۲، ۷۸۶۳، من الترمذی، کتاب النحر،
رقم ۲۱۸۵، ۲۱۸۶

انہ بحیرہ نظریں پر محاورہ ہے یعنی اس کو دونوں راستوں میں سے ایک راستہ کو اختیار کرنے کا حق ہے، بعد ازاں بختلہا اس کو مردود لینے کے بعد اس شہ آہٹ۔ چاہے تو اس کو رکھے ورنہ شہ ردعا و صاع نعر۔ اور چاہے تو گھڑی واپس کر دے اور ساتھ ایک صاع گھجروا لیں کر دے۔
وینکر عن اسی صاع و منجند و فوید بن ریح و موسیٰ بن سمار عن نبی حریرۃ عن النبی ﷺ صاع نعر۔

ان سب حضرات نے صاع نعر کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

وقال بعضهم عن ابن سیرین صاع من طعام و هو بشعبہ ثلاث.

اور بعض حضرات نے ابن اسیرین کی روایت سے یہاں صاع من نعر کے بجائے صاع من طعام کہا ہے۔ جن کا قدم جو کا ایک صاع اور اس میں یہ مکی ہے کہ اس کو تین دن کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین دن کے اندر دے کر دے۔

وقال بعضهم عن ابی سیب بن صاع من نعر (لم یلک لثلاث و ان لم یکن).

اور بعض حضرات نے ابن اسیرین سے یہ روایت نقل کی ہے صاع من طعام کی جگہ صاع من نعر کہنا ہے اور اس میں ثلاث لفظ ذکر نہیں کیا اور فرمایا کہ وہ نعر بکثرت زیادہ تر راویوں نے صاع من طعام کے بجائے صاع من نعر کا لفظ روایت کیا ہے۔

مسئلہ مصراۃ میں اہام شافعی کا مسلک

اہام شافعی بن حدیث کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں ان کا فرمان یہ ہے کہ مصراۃ کو خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے تو اس بکری کو رکھ لے اور چاہے تو واپس کر دے۔ اور واپس کرنے کی صورت میں اپنے پاس رکھنے کی حالت میں جتنا مردودہ استعمال کیا ہے اس کے عوض گھجروا کا ایک صاع عید ہے۔ اس حدیث کے دو جزو ہیں: ایک ۱۔ وہ یہ ہے کہ نقر یہ ایک عید ہے اور اس عید کی وجہ سے مشتری کو خیار رد حاصل ہے۔ دوسرا ۲۔ یہ ہے کہ اپنے ہاں رکھنے کے زمانے میں میں نے جتنا مردودہ استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع گھجروا لیں کر دے۔

اہام شافعی حدیث کے ان دونوں اجزاء پر عمل فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رد کرنے کا حق ہے اور مردودہ کے بدلے ایک صاع گھجروا لیں کر دے گی۔

امام مالک کا مسلک

امام مالک فرماتے ہیں خیار رد تو حاصل ہے لیکن جب واپس کرے گا تو ایک صاع قمر نہیں بلکہ اس شہر میں جو چیز کھانے کے طور پر زیادہ غالب استعمال ہوتی ہو اس کا ایک صاع دینا ہوگا۔ لہذا اگر کہیں گندم ہے تو گندم دے، جو ہے تو جو دے، اچال ہیں تو چال دے تو امام مالک حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں اور دوسرے جزء میں تاویل کرتے ہیں کہ قمر سے مراد غالب قوت ملے ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل فرماتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ قمر یہ کوئی میب نہیں جس کی بنا پر بکری واپس کرنے کا اختیار ملے۔ لہذا مشتری کو خیار واپس نہیں ہے کیونکہ اس کے نزدیک تو یہ کوئی میب نہیں ہے تو جب خیار واپس ہے تو ایک صاع ضمان کے بھی کوئی معنی نہیں ہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بالغ کو نقصان کے ضمان کا پابند بنائے۔

ضمان نقصان کا معنی یہ ہے کہ جو بکری مصراۃ ہونے کی وجہ سے جتنا دودھ دینے والی نظر آ رہی تھی اتنا دودھ دینے والی بکری کی قیمت لگائی جائے اور دونوں کے فرق کا ضمان بالغ پر عائد کر دیا جائے۔ مثلاً یہ کہ قمر یہ کی وجہ سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ بکری دس سیر دودھ دے گی اور حقیقت میں وہ پانچ سیر دودھ دے تو پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں اور دس سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں فرض کریں دس سیر والی بکری کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دوسو روپے کا ضمان بالغ پر عائد کیا جائے گا۔

ضمان نقصان کا مطلب

ضمان نقصان کا یہ مطلب ہے، گویا امام ابو حنیفہ نہ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی دوسرے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ کے خلاف کافی شورش و شغب مچایا گیا کہ یہ حدیث صحیح کو چھوڑ رہے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

حالانکہ درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس معاملے میں ان اصول کلیہ سے تمسک فرمایا ہے جو دوسرے فصول سے ثابت ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث باب کا ظاہر مفہوم جو امام شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے وہ بہت سی خصوصیات سے معارض ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے۔

﴿وَلَوْ أَنَّ غُلَامٌ امْتَدَىٰ عِلْقَتَهُ فَاغْتُلِبَ عَلَيْهِ مِلَّةَ يَهُودٍ أَوْ مِلَّةَ نَصَارَىٰ أَوْ مِلَّةَ مَجَاسٍ لَّوَلَّىٰ مِلَّةَ الْغُلَامِ﴾ (البقرہ: ۲۱۹)

ترجمہ: پھر جس نے تم پر زیادتی کی تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے زیادتی کی تم پر۔

﴿وَأَن تَعْلَمُوا أَنَّ مِلَّةَ النَّبِيِّ لَا تَنَالُكُمْ أَبَدًا﴾ (البقرہ: ۱۱۶)

ترجمہ: اور اگر بدلہ لو تو بدلہ لوائے تو جس قدر تم کو تکلیف پہنچائی جائے۔

یعنی جتنا کسی نے نقصان کیا ہوا اتنی ہی تم بھی نقصان مان کر سکتے ہو اور اس مسئلہ میں جو دودھ مشتری نے استعمال کیا وہ خواہ کتنا بھی ہو ہر صورت میں ایک صاع گجور کا حنان مان کر دیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس نے جو دودھ استعمال کیا ہو وہ پانچ سیر ہو، سات سیر ہو یا دس سیر ہو، تو سب کے حنان کیلئے ایک صاع گجور کا حکم فرمایا ہے جو نص قرآنی "مِلَّةَ الْغُلَامِ" کے خلاف ہے۔

دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا "الضرع بالضرع" یہ قاعدہ مسلم ہے یعنی کسی غنی کی منفعت حاصل کرنے کا حق اس کو ہوتا ہے جو اس غنی کا حنان قبول کرے، لہذا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی مشتری نے کوئی چیز خرید لی اور بعد میں صیب کی وجہ سے اس کو واپس کیا تو جتنے دن وہ مشتری کے پاس رہی ان دنوں میں اس سے جو آمدنی حاصل ہوئی وہ آمدنی مشتری کی ہوتی ہے۔ جیسے کسی نے غلام خرید کر مزدوری پر لگا دیا اس نے تین دن مزدوری نکالی، تین دن کے بعد اس کو کسی صیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اب ان تین دنوں کی مزدوری کا مقدار مشتری ہے۔ حدیث میں اس کی سرراحت ہے، اس لئے کہ ان تین دنوں میں وہ غلام مشتری کے حنان میں تھا کہ اگر غلام ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا تو جب مشتری کے حنان میں تھا اور نقصان کی صورت میں وہ نقصان مشتری کا ہوتا تو اس کا جو خزان یعنی آمدنی ہے وہ بھی مشتری کی ہوگی۔ یہ قاعدہ ہے۔ اب حنفیہ کہتے ہیں کہ مشتری نے جو دودھ استعمال کیا وہ دوسروں پر ہے۔

دودھ کا کچھ حصہ تو وہ ہے جو عقد کے وقت بکری کے خنوں میں موجود تھا وہ تو جزو مباح ہے۔ لہذا جب بکری بیچی گئی تو وہ بھی اس کے ساتھ بک گیا۔ اب حنفیہ کی صورت میں مشتری اس کی واپسی کا مقدار ہے یا وہی دودھ یا اس کی خن یا اس کی قیمت واپس کیا جائے۔

دودھ کا کچھ حصہ وہ ہے جو مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بکری کے تھنوں میں اترتا ہے۔ اس دودھ کا حقدار مشتری ہے اس لئے کہ یہ دودھ ایسے وقت میں اترتا ہے، پیدا ہوا ہے جب بکری اس کے تھان میں تھی تو فخراج بالحدان کے قاعدہ سے وہ اس کا حقدار ہے۔

اب دودھ کے کچھ حصہ کا اس لحاظ سے مشتری پر تھان ہے کہ وقت الحقد تھنوں میں موجود تھا لیکن جو بعد میں پیدا ہوا اس کا تھان مشتری کے ذمہ نہیں۔ اب تین ہی راستے ہیں یا تو یہ کہیں کہ پورے دودھ کا تھان ادا کریں یعنی اس دودھ کا بھی جو پہلے سے تھنوں میں موجود تھا اور اس کا بھی جو بعد میں پیدا ہوا دونوں کا تھان ادا کرے۔ تو اس میں مشتری کا نقصان ہے اور اگر یہ کہیں کہ دونوں کا تھان ادا نہ کرے تو اس میں بالغ کا نقصان ہے کیونکہ جو دودھ تھنوں میں موجود تھا، جمع کا حصہ تھا اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ اس کے پیسوں کا مطالبہ کرے، اس کے عوض کا مطالبہ کرے۔

اور اگر یہ کہیں کہ پہلی قسم کے دودھ کا تھان ادا کرے اور دوسری قسم کے دودھ کا تھان ادا نہ کرے تو اس میں اگرچہ ضرر تو کسی کا بھی نہیں ہے لیکن یہ عملاً ناممکن ہے کیونکہ یہ اندازہ لگانا کہ وقت الحقد کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا یہ حقدار ہے۔ لہذا یہ ممکن نہیں تو جو انصاف کا تقاضا ہے وہ ممکن نہیں اب دوسری صورتیں رہ جاتی ہیں اور وہ انصاف کے خلاف ہیں، اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تعین نہیں ہو سکتی لہذا وہی ممکن نہ رہا۔

اب یہ کیا جائے کہ بکری خریدتے وقت مکمل آنکھوں خریدتے اسے حواس ظاہرہ و باطنہ کو استعمال کر کے دیکھتے جم نے خود غفلت کا مظاہرہ کیا ہے اب اس کا نقصان انکارا۔ ہاں البتہ تمہیں اتنا حق ہے کہ قیمت میں جو فرق ہے وہ تم بالغ سے وصول کر لو۔ حنفی کی طرف سے مسئلہ کی تصریح کی جاتی ہے۔

حنفی کی طرف سے حدیث کا جواب

اب رہی یہ بات کہ اتنی صریح حدیث موجود ہے اس کا کیا فائدہ ہو گا؟ حنفی نے اس کے جوابات مختلف طریقوں سے دینے کی کوشش کی ہے۔ ایک جواب بڑا ہی دیکھ ہے جو بعض حنفی کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیر نہیں تھے اور غیر خبیث کی روایت اگر اصول کچھ اور قیاس کے خلاف ہو تو وہ قابل قبول نہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ قاضی عسکری بن ابان کا جواب ہے، یہ حنفی کے مشہور فقہ ہیں۔ ان کی طرف یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ یہ جواب انہوں نے دیا ہے۔

مجھے تو اس میں بھی شک ہے کہ ان کی طرف یہ بہت صحیح بھی ہے یا نہیں، کیونکہ قاضی عیسیٰ بن ابان بڑے مشہور اور قابل احترام فقیہ ہیں ان سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دیں، کیونکہ یہ بات غلط ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے، حقیقت یہ ہے کہ ان کا شمار فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے اور یہ بات بھی غلط ہے کہ اگر غیر فقیہ کی روایت قیاس کے مخالف ہو تو ہو قابل قبول نہیں، حنفیہ میں سے یہ قول کسی نے اختیار نہیں کیا اور نہ یہ اصول درست ہے بلکہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قرب منی اوسع له من سبع ورب حامل عفة یس من هو لوفہ"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روانی کا فقیہ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، لہذا یہ جواب بالکل رد کیے اور ناقابل اعتبار ہے، درست نہیں۔ (۱)

دوسرا جواب بعض حضرات نے دیا کہ یہ حدیث درحقیقت قانونی حکم پر مشتمل نہیں ہے بلکہ مشورہ اور مصالحت پر مبنی ہے، یعنی مشورہ اور صلح کے طور پر یہ بات کہی گئی ہے کہ ایسے موقع پر بخیر سے کو اس طرح قسم کر لیں کہ بائع بکری واپس لے لے اور مشتری نے جو دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض ایک صاع بکجور دیے تو ایسا شرعی حکم ہو کہ جس پر ہر جگہ ہر زمان میں عمل کیا جاتا ہو ایسا نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ حنفیہ نے اس بارے میں یہ کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی عفت جہتیں ہیں۔ (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں

آپ ﷺ بحیثیت رسول شارع بھی تھے، بحیثیت امام ہونے کے سیاست کے قائد بھی تھے آپ کی حیثیت قاضی کی بھی تھی، مفتی اور مربی کی بھی تھی، اب آپ ﷺ نے بعض اوقات کوئی بات بحیثیت شارع کے بطور قانون بتائی، کوئی بات امام کے اختیارات استعمال کرتے ہوئے بتائی، کوئی بحیثیت قاضی کے بیان فرمائی، بعض مرتبہ مفتی اور بعض دفعہ مربی کی حیثیت سے ارشاد فرمائی۔ ان حیثیتوں میں فرق کرنا چاہیے، جیسے آپ ﷺ نے یہ فرمایا اذنا نسا حرم من فی الطریق فاحذروہ۔ بعد از حج کہ کبھی جکڑا ہو جائے راستہ کی مقدار میں تو سات ذراع و راستہ سمجھو۔

دب راستہ کی مقدار میں کوئی جکڑا ہو جائے تو سات ذراع مقرر کرو تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت شارع کے نہیں ہے، یعنی سات ذراع کا راستہ بنانا یہ کوئی ابدی قانون نہیں ہے

(۱) اعلام السنی، ج ۱، ص ۶۳۔ ۶۴، نکلتا فتح الملوک، ج ۱، ص ۳۶۰، ۳۶۱۔

(۲) نکلتا فتح الملوک، ج ۱، ص ۳۶۰۔

کہ ہر جگہ اور ہر زمان میں اس پر عمل کیا جائے، بلکہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بحیثیت امام کے ہے اور ہر دور کے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس قسم کی تقریرات اور خرید و فروخت کرے۔ تو آپ نے بحیثیت امام سات اذراع کا راستہ اختیار فرمایا۔ دوسرا کوئی امام اگر اپنے زمانہ کے حساب سے ضرر کر سکتا ہے تو یہ تشریحی اہدی نہیں۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن ابی حذرہ رضی اللہ عنہما کا واقعہ پیچھے گزرا ہے کہ دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا آپ ﷺ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ صبح شہر دھنڈا، اپنا آؤ صاحب قرض چھوڑ دو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ تشریحی اہدی ہوگئی ہے اور ہر دائن پر لازم ہو گیا ہے کہ اپنا آؤ صاحب ضرور ساقط کر لیا کریں، بلکہ آپ ﷺ نے یہ بات بحیثیت مربی کے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمائی ہے کہ تم اس جھگڑے میں مبتلا نہ رہو اور یہ طریق اختیار نہ کرو۔ تو نبی کریم ﷺ کا مختلف حیثیتیں ہیں جن میں آپ نے یہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

اب سارے متعلقہ مواد کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کرنا چاہتا ہے کہ کون سی بات کس حیثیت میں ارشاد فرمائی ہے کیونکہ ابھی جو اصولی شریعہ ہم نے ذکر کئے ہیں جن میں قرآن کریم کی نص بھی ہے اور نبی کریم ﷺ کے بیان کردہ قاعدہ و کلیہ بھی ہیں، اس کی روشنی میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت مربی کے ارشاد فرمایا ہے۔ یعنی یہ بات بحیثیت مربی کے ارشاد فرمائی کہ جب جھگڑا ہو تو اس کو اس طرح ختم کرو کہ بائع کبریٰ واپس لے لے لے اور تم ایک صاع بھجور دے دو، تو یہ مصالحت پر آمادہ کیا ہے۔

حنفیہ کا موقف

حنفیہ نے اس باب میں یہ موقف پیش کیا ہے۔ اس میں جہاں تک صاع و تمر کے شان کا تعلق ہے تو حنفیہ نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ حکم بحیثیت مربی کے ہے اور مشورہ دیا گیا ہے۔ یہ تشریحی اہدی نہیں ہے۔ لہذا ایک صاع بھجور پر مصالحت ہو جائے تو ایک صاع اور اگر کسی اور مقدار پر مصالحت ہو جائے تو وہ مقدار اختیار کر لیں۔ اتنی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن یہ کہتا کہ بکری کو لوٹانے کا حکم بھی بطور قانون نہیں بلکہ بطور مشورہ اور مصلحت ہے یہ بات پورے طور پر قلب کو مطمئن نہیں کرتی کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ بائع نے دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ کی تلافی اس کو لوٹا کر کرنی چاہئے اس میں اصل کلی کی مخالفت نہیں جو یہ کہ خلاف ورزی لازم آ رہی ہے وہ صاع و تمر میں ہے کہ وہ *مفسر الغنای غلبکم فاغفلوا غلبہ بینکم* یا *غلبکم* اور ”الحراج بالصدق“ کے خلاف نظر آ رہا ہے غیر وہ غیر۔

لیکن جہاں تک ایک بائع خارج کے خلاف مشتری کو خیانت و دھوکہ کرنے کا تعلق ہے اس میں

کسی اصل کی کی غلطی و زری نہیں ہے۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ مشتری کو خیار کا حاصل ہونا یہ قانون ہے اور تفسیریں صراحہ یہ طور صلیح و مشورہ ہے تو اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے یہی مسلک اختیار کر لیا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی معقول توجیہ

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ مشتری کو خیار دودھ حاصل ہے البتہ وہ دودھ کی قیمت ادا کرے گا چاہے وہ صانع تحریر ہو یا صانع طعام ہو یا کچھ بھی ہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ دودھ جو مشتری کے پاس رہنے کے زمانے میں پیدا ہوا اس کا زمانہ کیوں ادا کرے؟ جبکہ وہ اس کا مستحق ہے۔ البتہ اس کے بعد ان کے لحاظ سے کہ وہ اس کا مقدار تھا، لیکن یہ اصول کہ وہ اس کا مقدار تھا کہ اگر اس پر عمل ناممکن ہو جائے تو کیا ہوگا؟ یا تو یہ کہیں کہ اس پر عمل ناممکن ہو گیا ہے لہذا اسے مشتری تجھے بھی خیار دودھ حاصل نہیں تو مشتری بھی ایک گیا کہ ایک طرف اس کا جو حق تھا اس کو وہ بھی نہ ملا اور دوسری طرف یہ کہیں کہ خیار بھی حاصل نہیں ہے اب اسی بکری کو رکھے، اسی سے اپنا سرمایہ چاہے وہ دودھ سے باندھے تو اس میں مشتری کا اور نقصان ہے۔

اگر ہر دوی کے انداز میں مشتری سے یہ کہنا جائے کہ بھی تجھے دودھ تو دے گا نہیں لیکن تجھے خیار دودھ دے دیتے ہیں تو ہزار مرتبہ ہم کہہ دے اس سے وصول کر لے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہ کہہ جائے کہ کیونکہ تجھے حق نہیں مل رہا ہے اس لئے تجھے خیار دودھ بھی نہیں تو یہ اس کے ساتھ اور زیادتی ہوگی۔

تو اس واسطے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ خیار دودھ تو ہے وہ بایہ کہ وہ ضمان لیا کرے گا تو نقصان ایک انداز سے سے ہی راکب جاسکتا ہے لہذا وہ انداز سے ہی ادا کرے گا اگرچہ اس میں اس کا کچھ حق بھی چل جائے گا۔ جو اس کے ضمان میں دودھ تھا اس کا بھی حصہ چلا گیا اس لئے کہ ضمان اس کی تفسیر ناممکن نہ تھی۔ ایسے بہت سارے مسائل ہیں کہ اصول کے تقاضا کے مطابق ایک کام ہونا تھا لیکن چونکہ وہ عملاً مستحضر تھا اس لئے اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ فرض کریں کسی نے بیچ فاسد کر لی اس میں فریقین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اس بیچ کو فتح کرے لہذا بائع اور مشتری دونوں پر لازم ہے کہ اس بیچ کو فتح کریں اور دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ بائع کو خیار دفع حاصل ہے لیکن اگر مشتری نے وہی بیچ آگے کسی اور کو بیچ دی تو اب بائع کا خیار مستحضر نہ جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اب وہ نہ ممکن نہیں رہا عملاً حذر رہا ہو گیا ہے تو اب خیار بھی ختم ہو کر۔

تو بہت سی ایسی چیزیں ہیں کہ شریعت نے فی الواقع وہ تفسیم کی ہیں لیکن عملاً مستحضر ہونے کی

جہ سے ان کو فکر انداز کرنا پڑتا ہے، ایسا ہی معاملہ اس دودھ کا ہے کہ یہ دودھ بھی اصلاً مشتری کا تھا اور اس کے ذمہ اس کی قیمت ادا کرنا تھی، تو یہی نہیں چونکہ اس کی وہ اپنی متعین نہیں، حقدار ہے۔ اس واسطے اس سے صرف نظر کر کے کہہ دیا جائے کہ تجھے خیارِ روح حاصل ہے، جاؤ واپس کر دو۔

یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور جی بات یہ ہے کہ دلیل کے نقطہ نظر سے اور قوت کے لحاظ سے امام ابو یوسف کا قول بہت بھاری ہے اور جو دوسری توجہات اور تاویلات کی چاندی ہیں وہ اتنی وزنی نہیں ہیں۔ (۱)

تلفی جلب کا معنی اور اس کا حکم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: سہی عمر لم یسئ الخلفی عن تلفی و ان ینبع حاضر لباد۔

حدثنا عثمان بن لوئیث: حدثنا عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر، عن ابن طاہر، عن ابیہ قال: سئل ابن عباس رضی اللہ عنہما عن رجل من قریبہ قال: لا یمن حاضر لباد؟ فقال: ینکونہ سباز۔ حدثنا مسدد: حدثنا یزید بن زویع قال: حدثنی قتیبہ، عن ابی عثمان عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال: من اشترى معطلة فلیرد معها، صاعاً قال: ونہی لم یسئ الخلفی عن تلفی لم یبع۔

حدثنا عبد اللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: ان رسول اللہ ﷺ قال: "لا یبع بعضکم علی بعض، ولا تلغوا فی السلع حتی یهبط بہا الی لیسوق"۔ (۲)

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ دیہات کے کاشتکار اپنی زمینوں کی پیداوار انوشی پر لاد کر ایک قافلے کی شکل میں شہر کی طرف آتے تھے تاکہ وہ اپنا مالان شہر میں آ کر فروخت کریں، تو بعض سیاستِ قسم کے

(۱) اعلام الباری، ۲/۶۷ تا ۲۹۵ بحوالہ تكملة فتح الملقم ۳/۲۹۱-۲۹۹، عمدة القاری ۱/۸۵۱۸

(۲) صحیح بخاری، کتاب البیوع باب النہی عن تلفی الرکبان... الخ رقم ۲۱۶۳ تا ۲۱۶۵ و فی

صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۷۹۱، و سنن شرمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم

۱۱۱۲، و سنن نسائی، کتاب البیوع، رقم ۱۱۱۱، و سنن ابن ماجہ، کتاب النحل، رقم رقم

۲۱۶۱، و مسند احمد، بقی مسند المعمرین، رقم ۸۸۵۴، ۹۲۲۳، ۹۸۸۷، و سنن ابی داؤد،

کتاب البیوع، رقم ۲۱۵۳۔

لوگ جو شہر کے رہنے والے تھے شہر سے باہر آکر گھرنے کا استقبال کرتے اور ان کی چٹائی کر کے کر کے بھاگی آپ تو بڑے قائل احترام لوگ ہیں۔ آپ کہاں بازار جانے کی دعوت کریں گے ہم یہیں آپ سے سارا سامان خرید لیتے ہیں۔ تو تعلق جلب کرنے والے اس طرح بکھیتی چڑی باتیں کر کے ان سے سستے داموں سارا سامان خرید لیتے اور پھر اس کے انہوہ دارین کر بیٹھ جاتے اور بازار میں آکر اس کی کن مانی قیمتیں وصول کرتے۔ اس کو نفی مکرکبان، نفی فیہو عیادہ نفی جلب کہتے ہیں اور بعض روایات میں اس کو استفادہ السوق بھی کہا گیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

ممانعت کی علت حنیفہ کے ہاں

حنیفہ کہتے ہیں کہ علت یا تو خدایع، دھوکہ ہے یعنی بھاد غلط فہم ہے اور یا ضرر یا اہل البلد ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی چیز پائی جائے گی تو یہ بیچ جائز ہے اور اگر ان میں سے کوئی علت نہیں پائی جاتی کوئی دھوکہ بھی نہیں دیا اور بعد میں احکام بھی نہیں کیا تو پھر یہ جائز ہے۔ حنیفہ کے ہاں ہذا احمد الامرین پر ہے نہیں السعیر ہو یا ضرر یا باطن قبلہ ہو یا نہ نزع ہے۔ (۱)

ممانعت کی وجہ ضرر یا دھوکہ

ممانعت کی دو باتیں ہیں یعنی دو میں سے کوئی ایک بات پائی جائے تو یہ ممانعت ہے۔ ایک یہ کہ قائلہ والوں کے پاس جا کر بازار کی قیمت غلط بتائے یعنی یہ کہے کہ بازار میں یہ سامان سو روپے کی ایک پوری مل رہی ہے۔ لہذا آپ بھی مجھے ایک پوری سو روپے میں بیچ دیں جبکہ بازار میں ایک سو پانچ روپے میں مل رہی تھی تو اس طرح دھوکہ دے کر پانچ روپے کم میں خرید لیا۔

دوسری بات یہ کہ یہ اس طرح اہل بازار میں بیٹھے، اگر وہی سامان اہل بلد خود دیہاتوں سے خریدے تو فراوانی ہوتی اور اس کے نتیجے میں وہ چیز لوگوں کو سستی ملتی، انہوں نے پہلے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور احکام کر کے اس کی رسو میں کی کر دی تو یہ ممانعت کی علت ہے۔

(۱) فالجاصل أن البی عبد الحنفیة معلول بطله ومی الضرر لو فلیس، فنی وحدت العلة تحقن

فنی ولا یلا، الف (تکملۃ نفع الملم، ج ۱ ص ۳۱۱)

دھوکے کی صورت میں معاملہ ختم کرنے کا اختیار

اس میں اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص جلیب ناجائز طریقہ سے کسے مثلاً دھوکہ دیا یا قائلہ والوں کو غلط بھڑاتا ہے تو آیا یہ بیع منقذہ بھی ہوگی یا نہیں؟

علامہ ابن خزم و ظاہر یہ کا مسلک

علامہ ابن خزم اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ ایسی بیع ہوئی ہی نہیں یعنی اگر بازار میں گندم کی بیوری ایک سو پانچ روپے ہے اور انہوں نے قائلے والوں کو ایک سو روپے قائلے تو یہ دھوکہ دیا، اب اگر دیہاتی سو روپے پوری کے حساب سے فروخت کر دیتے ہیں تو ظاہر یہ کہتے ہیں کہ یہ بیع منقذہ ہی نہیں ہوئی اور اس بات میں امام بخاری بھی ظاہر یہ کی تائید کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ قرعۃ الباب یہ کلام کیا ہے باب لیس عن ثقیف القریاء ابن بصرہ مرود لاں صلیحہ عاصی انہم جو یہ کام کر رہا ہے وہ ناجائز ہے، گنہگار ہے۔ اذ کانہ عاصیاً، جبکہ اس کو صحیح بھڑا، مظلوم ہو، وہو حلال فی بیع و شحاح لا جوراً تو کہتے ہیں کہ پھر بیع ہوئی ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

دوسرے فقہاء شافعیہ و حنبلیہ کہتے ہیں کہ بیع ہوگئی لیکن صاحب ملکہ کو اختیار منہون حاصل ہوگا، یعنی اگر بازار جا کر پتہ چلا کہ انہوں نے دھوکہ دے دیا ہے تو ان کو بیع ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ بائع کو اختیار منہون حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک اختیار منہون حاصل نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص کوئی چیز دھوکہ دے کر فروخت کر دے یا دھوکہ دیکر خریدا لے تو اس صورت میں دوسرے شخص کو اختیار منہون حاصل نہیں ہوتا۔ اور عقد کے امدار حاصل یہ ہے کہ وہ "کلام" ہو اور خیار ہونا ایک عارض ہے۔ لہذا مثبت خیار کو دلیل کی ضرورت ہے "ثانی خیار" کو دلیل کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ اس بیع کے امدار غلطی بائع کی ہے کہ اس نے دھوکہ کیوں کھایا؟ اور مشتری کے قول پر اس نے کیوں اعتبار کیا؟ اس کو خود تحقیق کرنی چاہیے تھی کہ یہ بھوٹ بول رہا ہے یا سچ بول رہا ہے

تو چونکہ کوئی بائع کی ہے اس لئے بائع ہی اس ٹھکان کو بھرتے گا اور اس کو خرید کر حق عاص نہیں ہوگا۔ (۱)

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک رائج ہے

اس مسئلہ میں قوی ترین قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، جو ابھی ذکر کیا گیا کہ بیع تو مستند ہوئی لیکن غیار بیع مکمل ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں سراجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”قبلا ہی سودہ السوقی فہو دحلل“ کہ جب صاحب سود بازار میں پہنچے تو اس کو اختیار ملے گا، حلیف کے پاس اس حدیث کا کوئی جواب نہیں ہے۔ لہذا اس باب میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک رائج ہے۔ (۲)

(۱) قال الحد المصنف: وقد تبين بالاثبات كله بطلان ما ذكره ابن حزم..... وبإسناده تلقى الحنفية أبو حنيفة جده إلا أنه كرهه ابن عمر اهمل اليك دون يحطره، وأجاز بكل حال، وهذا خلاف لرسول ﷺ، وإلا فلا ضاحية لا يعرف لهذا من الصحابة مخالف ولا نعلم لأبي حنيفة في هذا القول، أحد فلا فيه (إعلاء السنن ۱/ ۱۹۸)

تلقی جلب کی حد کیا ہے؟

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا حويرقة، عن نافع، عن عبد الله بن رضى الله عنه قال: لما تلقى الزبيدي مشطري منهم فطعم منها ما لى تلقى أن يبيع حتى يبيع سوق الطعام

قال أبو عبد الله: هذا في أعلى السوق ومنه حديث عبد الله. (۳)

بچے جو احادیث آئی ہیں کہ یہاں سے کاٹنے سامان لے کر آتے ہیں ان سے جا کر ملتا اور وہیں پر جا کر سودا خریدنا جائز ہے۔ اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تلقی جلب کی انتہا کیا ہے؟ یعنی کتنی دور تک جا کر کاٹنے والوں سے جا کر ملتا جائز ہے کیونکہ دو سامان لے کر آ رہے ہیں تو اب اس وقت تک ان سے نہیں جب تک کہ وہ بین بازار میں پہنچ جائیں یا اس کی کوئی اور حد ہے جہاں تلقی جائز ہو جائے؟

(۱) نظرو ترمذی، ۷/ ۲۶۱

(۲) کنکھتہ فتح السہم ۳۳۰/ ۱، ۳۳۲ وحسنہ التقوی ۱/ ۵۶۷۸، صحیح مسلم، کتاب البیوع رقم ۲۸۲۲۔

(۳) فی صحیح بخاری، کتاب البیوع، ۲۰، سنن ترمذی رقم ۲۶۶۶۔

تعلق جالب کی حد

اس میں فقہاء کرام کے درمیان یکو کلام ہوا ہے، امام بخاری نے اسی مسئلہ کو بیان کرنے کیلئے یہ منہج المنطق کا ترسرا باب قائم کیا ہے۔ منہجی تعلق کا وہ طرح ہوتا ہے ایک تو اس کی ابتدا ہے، اور تو جوں ہی گھر سے نکلے تو اس وقت تعلق کی ممانعت کی ابتدا ہو گئی یعنی جب دو گھر سے سامان لے کر نکلے اور دوسرے کوئی شخص جائے اور پا کر سودا کر لے تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن یہ تعلق کب تک ناجائز ہے؟ امام بخاری نے اس میں مبہور کا مسلک اختیار فرمایا ہے جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں۔

مبہور کا مسلک

مبہور کا قول یہ ہے کہ تعلق ممانعت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب قافلے شہر میں داخل ہو کر بازار کے سرے پر وکٹا سے پہنچ جاتیں، اگر بازار میں داخل نہ ہوئے ہوں اس وقت ان سے معاملہ کرنا جائز ہے۔ اور یہ تعلق جالب کی ممانعت میں داخل نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب قافلے بالکل بازار کے پتھوں پہنچ نہ پہنچ جائیں اس وقت تک ان سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ شہر میں داخل ہو چکے ہوں۔ امام بخاری، امام مالک کے مسلک کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جب قافلے شہر کے اندر داخل ہو گئے اور بازار کے ابتدائی حصے میں پہنچ گئے جس کو اعلیٰ اسوق کہا جاتا ہے تو اس پر ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ کبھی انصاف فرمیں ہم قافلے والوں سے جا کر ملتے تھے ہفتنری منہج نفعہ اور جا کر ان سے کھانا خرید لیتے تھے، وہ ہمارا شبیہ نہ تھا ان شبہہ حتیٰ یبلغ بہ سوقی قطعاً^(۱) تو نبی کریم ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم ان سے خرید کر آگے بڑھ کر لے کر ملے کے بازار تک نہ پہنچ جائیں۔

ہے اور شہر کے محلات سے بھی واقف ہیں، بجائے اس کے کہ وہ بازار میں جا کر فروخت کرتے، مجھے اپنے دلال اور دیکل بنادے، جس فروخت کروں گا، یہ بیع الحاضر لگاد کر ہے۔

اس کے بارے میں اتنی بات تو حقیق علیہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع الحاضر غلبہ دی ہے منع فرمایا ہے لیکن اس مروت کی علت کیا ہے اور وہ کون محلات میں لاگو ہوتی ہے، درکن حالات میں ٹیکہ ہوتی، اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

بیع الحاضر للبادی میں فقہاء کے اقوال

اہم ابو حنیفہ کا فرمان ہے کہ بیع الحاضر غلبہ دی اس وقت منع ہے جب اس سے اہل بلد کو ضرر پہنچے ہو تو ضرر کس طرح واقع ہوگا؟

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دیہاتی جو اپنی پیداوار جزیروں وغیرہ کے تر آرم، قحط یا بر ہے اور اپنے نقصان پر تو نہیں پہنچے بیع تو ضرر لیتا لیکن اس شہری کے متعلقے میں سب سے بڑا کھدائیائی کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ میں اپنا سامان ہندی بیچ کر واپس اپنے گھر چلا جاؤں تو وہ غنیمت سمجھتا ہے لیکن جب یہ شیریں صاحب بیچ میں آئے اب دوسرے تھے سے اس میں ہنگامی پیدا ہو گئی۔

ایسے تو اس طرح کہ یہ صاحب شہری ہیں اور شہر کے نزدیک ہے، مختلف ہے، ہندو یہ فوراً پہنچنے کی فکر نہیں کریں گے بلکہ اس کو کچھ روک کر رکھیں گے اور جب دیکھیں گے کہ بازار میں اس چیز کی قلت ہو رہی ہے اور میں اس وقت پیسہ زیادہ وصول کر سکتا ہوں تو یہ اس وقت بیچیں گے۔

دوسرے یہ کہ یہ صاحب کام اللہ فی اللہ نہیں کریں گے، کچھ کچھ نہ کھا اجرت بھی وصول کریں گے تو وہ اذیت بھی اس دیہاتی کو زیادہ دامت میں داک کر رہے ہوں گوں سے قیمت وصول کریں گے تو اس طرح بھی گمراہی پیدا ہوگی۔ تو ہم نکلے یہ ضرر پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے الحاضر غلبہ دی ناجائز ہے۔

لیکن جہاں اس شہر کے ضرر کا اندیشہ ہو یعنی اس سے ہنگامی اور گمراہی میں اللہ نہ ہو تو ایسے ہی کوئی شخص کسی دیہاتی کی مدد کرے کہ بھائی تم یہاں پر واقف نہیں ہو کہ بازار کہاں ہے؟ کون خریدے گا کون نہیں خریدے گا؟ ہندو اس قسماری مدد کر لیتا ہوں۔ تمہاری طرف سے بیچ رہا ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ حالت علیٰ المستعین ہوتی جو کہ محمود ہے۔ یہ نام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

اسی کو بعض دوسرے مذاہب کے فقہاء نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط منسوب کر لیا جیسے علامہ ابن قدامتؒ نے "المغنی" میں یہ غلط نسبت کی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الحاضر للبہادری ناجائز نہیں، حالانکہ ناجائز تو کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کا حکم معلول جملہ ہے۔ جہاں علت پائی جائے گی وہاں ناجائز ہوگا اور جہاں علت نہیں پائی جائے گی وہاں جائز ہوگا۔ (۱)

امام صاحب رحمہ اللہ ضرر کی علت بیان کرنے میں تباہ نہیں

اور اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ امام نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن قدامتؒ نے جو یہ امام حنفیہؒ کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے نزدیک بیع الحاضر للبہادری مطلقاً ناجائز ہے، "ابن مطلقاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کتب حنفیہ میں ضرر و نقصان کے وقت بیع الحاضر للبہادری کا مکروہ ہونا صراحتاً مذکور ہے۔ جیسے کہ ہم نے فتح القدیر اور البحر الرائق اور رد المحتار کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ اور پھر امام ابوحنیفہؒ اس ممانعت کو ضرر و نقصان کی قید سے متقیہ کرنے میں تباہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہی قید حضرات شوافع اور حنابلہ نے بھی شرطوں کی صورت میں لگائی ہے۔ (۲)

ضرر و عدم ضرر کی قید کے دلائل

اختلاف نے جو کیا ہے کہ بیع الحاضر للبہادری کی ممانعت "نمی احیہ" نہیں ہے بلکہ یہ "نمی معلول جملہ" ہے جیسا کہ یہ علت حضرت چارہ بھٹوؒ کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے "دعوا لفسد من ردی لہ" بعض من حضر "لوگوں کو پھونک دے تاکہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق عطا کرے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع الحاضر للبہادری کی ممانعت شہر و انوس سے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کی غرض سے ہے لہذا اگر یہ ضرر اور نقصان نہ رہے یہ بیع بھی ممنوع نہیں رہے گی بلکہ پھر تو یہ خیر خواہی کے ذمے میں داخل ہو جائے گی اور رسول اللہ ﷺ نے اسی کے متعلق فرمایا ہے کہ "البدین النصیحة" دین تو خیر خواہی ہی ہے۔

ضرر و نقصان کے نہ ہونے کی صورت بیع الحاضر للبہادری کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ جس کو حضرت سعید بن مسعودؒ نے اپنا شہن میں حضرت مجاہدؒ سے نقل کیا ہے "بے شک رسول اللہ ﷺ نے

شرعی کو دیہائی سے خرید و فروخت کرنے سے اس لئے منع فرمایا تھا کہ شہری لوگوں کو دھوکہ دینا چاہتا تھا، اور آج (چونکہ ایسا نہیں ہے) اس لئے اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۱)

اسی طرح عبدالرزاق نے اپنی "مصحف" میں امام شعبی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: مہاجرین بیع الحاضر للبادی کو پسند کرتے تھے، جبکہ ہم اس بیع کو کرتے ہیں ایسے ہی یہ منقول ہے کہ "حضرت مجاہد بیع حاضر لبادی میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے"

چنانچہ یہ حضرات (حضرت مجاہد، شعبی اور عطاء) کیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث مبارکہ کے برخلاف عمل کر سکتے ہیں۔ ان حضرات نے تو یہ عمل اس لئے کیا ہے کہ یہ اس ممانعت کو معطل جلتے سمجھتے ہیں، اور جب یہ ممانعت نہیں پائی جائے گی تو ممانعت بھی ختم ہو جائے گی۔

اس موقف کو حضرت نعیم بن حصین ہمدانی نے نقل کر دہ حدیث سے بھی تائید ملتی ہے جو انہوں نے اپنے چچا سے اور پھر انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

"میں مدینہ منورہ میں اپنے ساتھ ایک اونٹ لے کر حاضر ہوا، اور نبی کریم ﷺ بھی مدینہ منورہ میں ہی تھے میں نے عرض کیا: رسول اللہ ﷺ! آپ لوگوں کو حکم دیجئے کہ وہ میرے ساتھ اچھے طریقے سے پیش آئیں اور میری (اونٹ بیچنے میں) مدد کریں، چنانچہ لوگ میرے ساتھ چلے آئے۔ پس جب میں نے اپنے اونٹ کو بیچا تو میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے مجھ سے فرمایا: قریب آ جاؤ، پھر آپ نے اپنا دست شفقت میری پیشانی پر بھرا۔"

چنانچہ اسی حدیث سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل شہر کو اجازت دی کہ انے والے تاجر کی اونٹ کو بیچنے میں مدد کریں جبکہ اس صورت میں کسی ضرر کے لاحق ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ (۲)

دوسرا اختلاف

اس مسئلہ میں دوسرا اختلاف یہ ہوا ہے کہ آیا بیع الحاضر للبادی اسی وقت ناجائز ہے جبکہ یہ حاضر یعنی شہری شخص وکالت کی اجرت وصول کرے یا یہ حکم اس صورت پر بھی مشتمل ہے جب یہ حاضر وکالت کا کام بطور اجرت کے انجام دے۔

امام شافعی کی طرف منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں اگر اجرت ہو تو ناجائز ہے اور بلا اجرت ہو تو جائز ہے، ویسا لگتا ہے کہ امام بخاری بھی اسی کے قائل ہیں، اسی واسطے انہوں نے یہ قید لگا دی کہ "میں بیع حاضر لبادی بطور اجرت" اور آگے اسی کے دلائل بیان کئے کہ بطور اجرت کے بیع

آزمتیوں کا کاروبار

آج کل جو آزمتیوں کا کاروبار ہو رہا ہے یہ بیع الماضر للہادی قی ہے۔ اس کا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جہاں اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، اگر محض انتہائی آسانی کے لئے ہو جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ ہر دیہاتی کے لئے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اپنا سامان لا کر یہاں شہر میں لائے اور خود فروخت کرے بلکہ اس نے پہلے سے شہر کے کچھ لوگوں سے معاملہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ میں اپنا مال تمہارے ہاں اتاروں گا اور تم اسے میری طرف سے فروخت کر دینا یا تم مجھ سے اس کو خرید کر آگے فروخت کر دینا تو اگر یہ سیدھا سارا ہو اور اس سے اہل بلد کو ضرر نہ پہنچے تو یہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق جائز ہے۔ (۱)

لیکن جہاں اس کا مقصد فی بھگت کرنا ہو کہ آزمتی سے کہہ رکھا ہے کہ دیکھو مال تمہارے پاس سمجھوں گا مگر اس کو گوام میں رکھ کر بلا لگا دینا اور اس وقت تک نہ نکالنا جب تک قیمتیں آسمان سے باتیں نہ کرنے لگیں تو اس صورت میں اہل بلد کو ضرر ہو گا لہذا اس صورت کی ممانعت ہے۔

شہری کا دیہاتی کے لیے سامان وغیرہ خریدنا

وَاِذَا كَانَ مِنْ سَبِيْرِ اِبْرَاهِيْمَ لِلْمَشْتَرِيْ فَلَا اِذَا هِمَّ اَنْ يَّعْرَبَ لِمَوْلَا بَيْعِ لِيْ ثَوْبًا وَهِيَ تَغْنِي الشَّرَاءَ

حدثنا المسکي بن ابراهيم قال: سمر بن ابي حفص روى عن ابن ابي شهاب، عن سعيد بن المسيب انه سمع ابا هريرة رضى الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: لا ياتبع العراء على بيع اخيه، ولا تاحشوا، ولا يبيع حاضرا لئلا

شہری کے لیے دیہاتی کا وکیل بننا

ابھی تک جو بحث تھی وہ بیع الماضر للہادی تھی، شہری دیہاتی کا سامان بیچنے کے لیے وکیل بن رہا تھا اور اب وہ صورت ہے کہ شہری دیہاتی کا وکیل، کوئی سامان خریدنے میں بنتا ہے۔ کوئی دیہاتی بازار سے سامان خریدنا چاہتا ہے شہری کہتا ہے کہ میں تمہارا وکیل بن جاؤں

(۱) وحیة لجمعة أن النهی معلول بحال فح (تكملة فتح الملهم ج ۱ ص ۱۱۶۳۰)

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب یشترى حاضر لئلا ما لم یسره رقم ۲۱۶۰

ہی اس بیج کو دیکھنے کے قائم مقام ہوگا، اور جب تم اس چیز کو دیکھو گے تو اس چیز کو روکنے کا اختیار نہ ہو گا۔

۳: ایک شخص اپنے کپڑے کے بدلے میں دوسرے شخص کے کپڑے کو خرید لے اور ایہ بغیر کسی خود قمر کے کیا جائے، اور یوں کہے کہ: جب میں نے تیرے کپڑے کو ہاتھ لگا یا اور تو نے میرے کپڑے کو ہاتھ لگا یا تو بیع واجب اور لازم ہو جائے گا۔ یہ فقیر عطاء اللہ دہلوی کے طریق سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس سورت میں کھن بھٹا لکھا ہی بغیر ایجاب و قبول بیع شمار ہوتا ہے۔

۴: اس طور پر بیع کرنا کہ جب اس چیز کو چھو لے گا تو خیار مجس ختم ہو جائے گا۔ اس کو امام نوویؒ نے نقل کیا ہے البتہ یہ تفسیر ان حضرات کے نزدیک باطل ہے کہ بخیار مجلس کے قائل ہیں۔

بہر کیف! ان تمام تفسیروں میں ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ ان حسب میں ضرر، بغیر بیع کو دیکھنے کے کرنا یا کسی (دوسرے کے فتنے کی چیز کو لازم کرنا پایا جاتا ہے کہ جس پر وہ ماضی نہیں ہے اور اس وجہ سے یہ تمام بیع باطل ہیں۔

بیع منابذہ

بیع منابذہ یہ ہے کہ مخالفین بغیر ایجاب و قبول کے کھن بھٹکے سے بیع کریں، مثلاً: بائع مشتری سے یہ کہتا ہے کہ جس وقت یہ چیز جس کا بھادھا ہوا ہے۔ میں تمہاری طرف پھینکوں گا اس وقت بیع لازم ہو جائے گی اور اختیار ختم ہو جائے گا۔

امام خطابی نے سلام السنن میں بھی بعض حضرات سے یہ تفسیر نقل کی ہے: بیع منابذہ ”بغیر پھینکنے سے تفسیر کی جاتی ہے جس جب پھر گرتا ہے تو بیع لازم ہو جاتی ہے جیسے کہ ”بیع الحصاصہ“ ہوتا ہے۔ حدیث مبارکہ میں اس بیع سے بھی منع فرمایا گیا ہے کیونکہ اس میں بھی تعلق التملک علی النظر پائی جا رہی ہے جو ”غرر“ کی ہی ایک قسم ہے۔ (۱)

بیع الحصاصہ

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحصاصہ۔ (۲)

(۱) نکاتہ ۳۱۲/۱ تا ۳۱۵۔ (۲) صحیح مسلم کتاب بیع باب بیع الحصاصہ رقم

۳۷۸۱، موطا مالک والسنن والنسائی وابن ماجہ والدارمی کتب بیع،

والحمد للہ رب العالمین ۳۷۶/۲

”بیع الخصاۃ“ کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ جب میں لنگری بچھنوں تو بیع لازم ہو جائے گی۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیع الخصاۃ یہ ہے کہ ایک شخص یوں کہے کہ جب میں پتھر (یا لنگری وغیرہ) بچھنوں گا تو سامان میں سے جس چیز پر دوسرے کی تو میں تمہیں وہاں تک زمین کا ٹکڑا انچوں گا جہاں تک یہ پتھر جا کر گرے گا۔ اور یہ مقایع بھی فاسد و ناجائز ہیں۔ کیونکہ ان میں جہالت ہونے کی بناء پر غرر پایا جا رہا ہے۔ (۱)

بیع الحینۃ

عن عبد اللہ بن عمر، عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحل سلف ولا غرہا، فی بیع ولا ربح مسلم یفسد، ولا بیع متکسر عندک (۲)

اس حدیث میں حضور ﷺ نے چار قسم بیان فرمائے۔ پہلا قسم یہ بیان فرمایا کہ ”لا یحل سلف و غرہ“ یعنی قرض اور بیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں۔ اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں، ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگا دے، مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یہ معاملہ جائز نہیں اس لئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو متفقہانہ عقد کے خلاف ہے۔

دوسرے معنی

دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی، اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا، تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے۔ مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خرید لو، تب میں تمہیں قرض دوں گا۔ اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ نہیں کر رہا ہے، لیکن اس نے اس کے ساتھ ایک بیع لازم کر دی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی۔ اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا۔

اس کو ”بیع الحینۃ“ بھی کہتے ہیں اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اس لیے حرام اور نا

(۱) مشکوٰۃ ۱/۳۱۷، ۳۱۸

(۲) فی الترمذی کتاب البیوع باب ما حرم فی کراہۃ بیع متکسر عندک، رقم ۵۵۰

حمل اُٹھلے کی دوسری نگاہ یہ بھی کی گئی ہے کہ ایک اونٹنی ہے اس اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے تو یہ کہے کہ میں اس بچہ کا بچہ فروخت کر رہا ہوں یعنی معنی ہی اس حمل اُٹھلے کو بیٹا چاہا ہے۔

کئی تشریح میں معنی تو موجود چیز معنی الہت اہل حمل اُٹھلے مقرر کی کہ جب حمل کے حمل پیدا ہوگا اس وقت قیمت ادا کروں گا اور دوسری تفسیر میں معنی ہی حمل اُٹھلے کو بنایا کہ اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے جب اس کا بچہ پیدا ہوگا اس کو میں تمہیں ابھی فروخت کر رہا ہوں تو یہاں پر معنی ہی معدوم ہے اور پتا نہیں کہ وجود میں آئے گی یا نہیں کیونکہ پتا نہیں کہ اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا نہ یہ معنی غریب و غنا میں داخل ہے اور ناجائز ہے اور یہ طعناطل ہے۔

یہاں امام بخاری نے باب طعناطل الغرر کا عنوان قائم کر کے یہ بتا دیا کہ اگرچہ حدیث کے اندر اگر صرف حمل اُٹھلے کا ہے لیکن حمل اُٹھلے یہ غریب کی ایک صورت ہے اور عدم جو اس کی غفلت غرر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طعناطل الغرر سے منع فرمایا ہے۔ تو گویا ساتھ ساتھ ایک اصول چھپا دیا کہ صرف یہ طعناطل ہی ناجائز نہیں بلکہ ہر طعناطل جس میں غرر ہو ناجائز ہے۔

غرر کی حقیقت

غرر بڑا وسیع مفہوم رکھتا ہے اور شریعت میں معاملات کے اندر جہاں بھی غرر ہو اس کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، غرر کا مطلب کچھ لینے کی ضرورت ہے۔ غرر کے اندر ایک بہت ہی وسیع مفہوم ہے اور اس کے اندر بہت ساری صورتیں داخل ہیں۔

ہمارے زمانے کے (شیخ محمد الصدیق اعظمی) اسوۂ ان سے ایک بہت بڑے عام ہیں، ایک جید حیات ہیں۔ انہوں نے غرر پر ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام ہے "غرر و غم و غم و غم" اسناد بہت اچھی ضخیم کتاب ہے اور غرر کے متعلق تمام مباحث کو یکجا جمع کر دیا ہے تقریباً پانچ سو صفحات کی ہوگی۔ اس میں انہوں نے غرر کی تمام صورتیں اور ان کا بیان فرمائے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ غرر کے لفظی معنی یہ بیان کیے گئے ہیں کہ "معاذ اللہ غرر غرر و غم و غم و غم" کہ ہر وہ چیز جس کے ظاہر کو تم پسند کرو لیکن اس کا باطن مکر ہو، اس کا ترجمہ دھوکے سے لکھی گیا جاتا ہے، لیکن ہر دھوکہ کو غرر نہیں کہتے بلکہ جس میں جن باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جائے اور غرر ہوتا ہے۔

غری کی مختلف صورتیں

غری کی پہلی صورت یہ ہے کہ صحیح عقد اور صلح نامہ ہو جائے جس میں کوئی شرط ہے اس کی تعلیم پر قادر نہ ہو جیسے کتب فقہ میں آتا ہے کہ پرانہ و سوا میں فرق یا ہوا اور کوئی نئے کے میں اسے فروخت کر دے ہوں بیع الطریقہ میں الجوا، اب پرانہ و فراغت تو کر دیا لیکن اس کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے لہذا یہ غری ہو یا بیع۔ ؟ بیع المسامہ میں اللہ تعالیٰ پائی میں تیرہ ہی ہے اور یا میں مسند میں کہہ دے کہ میں یہ پھل بیچتا ہوں جو تیری جاری ہے اب پرانہ لکھا کہ بعد میں اس کو پھر نئے گویا نہیں تو غری کی ایک صورت یہ ہے کہ صحیح عقد اور صلح نامہ ہو۔

غری کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں بیع یا صلح نامہ ان میں سے کوئی ایک مجہول ہو تو جہاں بھی جہالت پائی جاتی ہو جائے صحیح میں یا ہے نہیں میں یا ہے اصل میں دو بھی غری ہے۔ مثلاً ایک محلہ میں جہالت اصل میں پائی جا رہی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اور دوسری تفسیر کے مطابق بیع میں پائی جا رہی ہے اور یا جہالت نہیں میں پائی جا رہی ہو جسے آئے یا ہے صحیح اسناد و یا بیع المسامہ میں اسناد و یا بیع (ضرب) کے معنی ہیں پھینکنا اسناد و اس کو کہتے تھے کہ دیکھو میں ایک کپڑا لکھا کہ تمہاری طرف پھینکوں گا اور تم میری طرف کوئی کپڑا پھینک دینا تو جو بھی میں پھینکوں گا اور تم پھینکو گے ان کے درمیان تبادلہ ہو جائے گا صحیح ہو جائے گی تو یہاں بیع بھی مجہول ہے اور ضمن بھی مجہول ہے، مثلاً یہ وہی ایک تفسیر یہ بھی لائی گئی ہے کہ بعض اوقات اہل عرب ایسا کرتے تھے کہ ہاتھ میں ایک پتھر ہے ماسے بہت سارے کپڑے رکھے ہیں دو پتھر دار جس کپڑے کو لگ گیا اس کی بیع ہو گی اور اسے دلت الذھن و حلب الصبیح۔ اب یہاں پر معلوم نہیں پتھر کس کپڑے کو لگ جائے تو یہ بیع مجہول ہے۔

علامہ

علامہ بھی اسی طریقہ سے ہے کہ میں جس کپڑے کو ہاتھ لگا دوں اس کی بیع ہو جائے گی۔ اب خدا جانے کس کپڑے کو ہاتھ لگے علامہ بھی ناجائز ہے اور منابذ بھی ناجائز ہے آگے نام بتا رہی تھے سارے اب اس کے متعلق قائم کئے۔ اس میں بھی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ بیع مجہول ہے یا ضمن مجہول ہے۔

غری کی تیسری صورت وہ ہے کہ جس کو فقہاء کو رقم نے "تعیین النسب علی الحصر" سے تعبیر فرمایا ہے کہ خود معاوضہ میں تسلیم کو کسی خطر پر مطلق کرنا خطر کا معنی ہے کوئی ایسا آنے والا واقعہ

جس کے واقع ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو اس واقعہ پر تسلیم کو مطلق کر دینا کہ اگر یہ اللہ پیش آگیا تو میں نے اپنی نگاہوں پر کچھ نہیں ابھی سے مالک بنادیا جتنا اگر جمعرات کے دن بارش ہو گئی تو یہ میں نے نہیں پچاس روپے میں فروخت کر دی تو کتاب کی فروختی جو تسلیم کا ایک شعبہ ہے اس کو بارش کے وقوع پر مطلق کر دیا اور یہ خطر ہے کہ بارش کے ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے اس کو تحلف اللہ علیہ علی الخطر کہتے ہیں۔ اور اس کی قرار بھی کہتے ہیں۔

قمار

اسی کا ایک شعبہ قمار بھی ہے قمار یعنی جو ایسے سے اس میں ایک طرفہ سے تو ادائیگی یعنی ہوا اور دوسری طرف سے ادائیگا ہو ہو مگر مطلق علی الخطر یعنی کسی ایسے واقعہ پر موقوف ہو جس کا پیش آنا نہ آنا دونوں محتمل ہیں اس کو قمار کہتے ہیں۔ (۱۱)

مبیع کی معمولی جہالت کا حکم

البتہ غرر کی باریں مبیع کے مبیع کے اندر انکی معمولی جہالت ہو۔ اور اس کی ضرورت بھی ہو اور عرف عام اس جہالت کی وجہ سے بھگڑا کا عندیہ بھی نہ ہو۔ اسی قسم کی ادنیٰ جہالت مبیع کے بارے میں امام نووی نے فرمایا ہے ”مسلمانوں کا ان اشیاء کے جواز پر اجماع ہے کہ جن میں معمولی غرر پایا جاتا ہو۔“ ان اشیاء میں سے جیسے کہ بھلی کے اندر کے دانے کی بیج، اگرچہ اس نے دانے کو نہ بھی دیکھا ہو (جائز ہے)۔ حالانکہ اگر بھلی یا بھوسے وغیرہ کو اسکی طور پر بچا جائے تو یہ جائز نہ ہو گا اسی طرح ان حضرات کا، مگر سواری یا کبڑے وغیرہ کو ایک صیغے کے لئے اجرت پر دینے کے جواز پر اتفاق ہے حالانکہ یہیں بھی تمیں دن کا ہوتا ہے اور بھی انیس دن کا بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح ان حضرات نے حمام کے جانے کی اجرت کے جواز پر اتفاق کیا ہے حالانکہ لوگ پانی کے استعمال کرنے اور حمام میں غمرنے کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں (کوئی کم استعمال کرتا ہے کوئی زیادہ)۔ اسی طرح ان حضرات نے اجرت کے بدلے پانی پلانے کے جواز پر بھی اتفاق کیا ہے حالانکہ پانی پینے میں بھی لوگوں کی عادت مختلف ہوتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم نہیں کہ کوئی کتنا پانی پینے گا۔ اسی طرح اور حاضر میں اس قسم کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ (۱۲)

مرد سے ایک گھوڑا خریدا فرض کر دیا جس نے خیار شرط لے لیا۔ بیع ہو چکی اب خالد آتا ہے اور اگر بائع سے کہتا ہے کہ تم نے جو گھوڑا امرؤ کو بیچا تھا اس بیع کو فتح کر دو اور وہ مجھے بیع کا دو روپیہ بیع علی بیع اخیہ ہے۔

سوم علی سوم اخیہ اور بیع علی بیع اخیہ میں فرق

دونوں میں فرق یہ ہے کہ سوم علی سوم اخیہ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے سے پہلے مداخلت کرتا ہے لیکن بیع علی بیع اخیہ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے کے بعد مداخلت کرتا ہے۔ یہ دونوں ناجائز ہیں اور یہ عمل جس طرح بیع میں ناجائز ہے اسی طرح تمام عقود میں بھی ناجائز ہے۔ چنانچہ خطہ علی خطہ اخیہ بھی ناجائز ہے کہ ایک نے نکاح کا پیغام دیا اس کے پیغام پر دوسرے کا پیغام دیا جبکہ اس پیغام کی طرف جانب آخر کا میلان بھی ہو گیا ہو تو دوسرے کے لئے پیغام دینا جائز نہیں۔

اسی طرح ابارہ میں بھی یہی صورت ہے کہ اگر ایک مؤجر اور مستجر کے درمیان بات چیت چل رہی ہے درمیان میں کوئی تیسرا شخص مداخلت کرے یا اجارہ منعقد ہو چکا ہے بعد میں کوئی تیسرا شخص بیع میں مداخلت کرے تو یہ بطریق اولی ناجائز ہے۔

اگر کوئی شخص کسی جگہ ملازم ہے دوسرا شخص یہ چاہے کہ وہاں سے اس کی ملازمت ختم کر دے اسے اپنے پاس لے آئے تو یہ اجارہ علی اجارہ اخیہ ہے جو بیع علی بیع اخیہ کے حکم میں داخل ہے اور ناجائز اور حرام ہے۔ (۱)

کیا غیر مسلم بھی ”بیع علی بیع اخیہ“ میں داخل ہیں؟

حدیث مبارکہ میں یہ جہاں آیا ہے کہ ”لا بیع بعصمہ غنی بیع اخیہ“ اس میں اخیہ سے مراد اسی بات سے استدلال کر کے امام اوزاعی اور شافعی میں سے ابو حنیفہ بن حریز یہ فرماتے ہیں کہ ”بیع غنی بیع اخیہ“ مسلمان کے ساتھ حرام ہے، جبکہ کافر کی بیع پر بیع کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اور اس بارے میں زیادہ واضح اور صریح حدیث حضرت الامام ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں سلطان کا لفظ صراحتاً ذکر ہے:

”لا یسم المسلم علی سوم اخیہ“ (۱)

”کوئی مسلمان اپنے بھائی کے سوم پر سوم نہ کرے۔“

لیکن جمہور کا مختلف اس سے مختلف ہے جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم ذمی اور مستامن کو بھی شامل ہے۔ یعنی ذمی اور مستامن کی بی بی پر بی بی اور سوم پر سوم مکہ نہ جائز نہیں ہے۔

غیر جمہور کی طرف سے حدیث مبارک میں ”اح“ اور ”مسلم“ کے تذکرہ ہونے کی وجہ یہ دیاں کی گئی ہے کہ یہاں غائبہ مورد حال کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کو ذکر کیا گیا ہے۔ (کیونکہ یہ بطور مسلمان اپنے مسلمان بھائی سے بی بی کا کیا کرتا ہے، لہذا اس قید سے ذمی اور مستامن خارج نہیں ہوں گے)۔

علامہ حصکفی ”در مختار“ میں فرماتے ہیں۔

”و ذکر الاخ فی الحدیث لبس فیہ، بل لزوائد فتفسیر“

یعنی حدیث مبارک میں ”اخ“ کی قید (قید استرازی) نہیں ہے بلکہ یہ قید قوس منسوبہ محل (سوم علی سوم حبہ یا بیع علی بیع حبہ) کی زیادہ سے زیادہ نفرت پیدا کرنے کے لئے لگائی گئی ہے۔

علامہ ابن عابدین شافعی اس قول کی تشریح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں

”قوله بل لزوائد التفسیر فان السوم علی السوم یوجب الاحشاء و بصراۃ و وجہ فی حق الاخ اشبعہ ما قال فی الزہر: کقولہ فی الخیفۃ ذکرہ لعمادہ سادکرہ اذ لا حفاء فی مع حبہ قدس“ یعنی علامہ حصکفی نے جو یہ فرمایا ہے کہ ”بل لزوائد فتفسیر“ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوم علی سوم کی وجہ سے باہمی نفرتیں دور دیاں اور ایذا و سامانی پیدا ہوتی ہے اور یہ اس کی ممانعت اس وقت اور زیادہ شدید نوعیت اختیار کر جاتی ہے کہ نسب یا اپنے بھائی کے حق میں کی جائے ”نہر“ میں ہے کہ۔ جو یہاں کہ حدیث مبارک میں نفرت کے بارے میں بھی یہی حکیمانہ اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے۔

”ذکرہ احد و بعدایک“

یعنی حیرا اپنے بھائی کا اس انداز سے تذکرہ کرنا ہے وہ پسند نہ کرے گا ”اس میں بھی اخ کا تذکرہ ہے جو کہ قید استرازی نہیں ہے محض اس غیب کے فحل کی نفرت پیدا کرنے کے لئے ہے اور اگر یہ قید استرازی ہوتی تو ذی کی نفرت کو بھی جائز ہوتا) لہذا مذکور کی نفرت کا منوع اور جائز ہونا کوئی پوشیدہ اور غفی بات نہیں ہے۔ (۱)

مقام افسوس

یہ بات قابل افسوس ہے کہ آج کے معاشرے میں اس علم پر عمل کرنے کا کوئی اہتمام نہیں جہاں تک کہ اہل علم اس کا غلط نہیں رکھتے۔ ایک استاد ایک مدرسہ میں درس ہے دوسرے مدرسہ والا اس پر زور سے ڈالتا ہے کہ تم وہ مدرسہ چھوڑ دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ بیع عسی بیع حبس ہے جو ناجائز ہے لیکن اسے سمجھنے والے مدرسوں میں یہ صورت حال چلتی ہے۔

دوسرے کے پاس جا کر یہ کہنا کہ تم اپنا ادارہ بیچ کر دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ صورت جائز نہیں البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بھائی اگر تم خود کسی وقت مدرسہ چھوڑنے کا فیصلہ کرو تو ہمارا ادارہ حاضر ہے۔ یہ کہنے کی صحیح بات ہے۔ لیکن اس کو ترغیب دینا اور اس جگہ کو چھوڑنے کے اپنے پاس آنے پر آمادہ کرنا یا اس میں داخل ہے اور یہی وہ مقامات ہیں جہاں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مدرسہ والوں میں تقویٰ لٹھیت اور اخلاص ہے۔ اگر اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے اللہ اور اس کے رسول و پیغمبر کے احکامات کی پروا نہیں ہے کہ بھائی فلاں مشہور مدرسہ ہے اسے لانا ہے، چاہے جس طرح بھی لایا جائے تو چاہا کہ اخلاص اور لٹھیت نہیں۔

مدرسہ کھولا ہے دوکان نہیں

ہمارے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع قدس اللہ سرہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک دن ہمیں وصیت کرتے ہوئے فرماتے تھے کہ کچھ بھائی یہ میں نے مدرسہ کھولا ہے کوئی دوکان نہیں کھولی ہے اور میں اس کو ہر قیمت پر چلانے کا مکلف بھی نہیں ہوں، میں اس کا مکلف ہوں کہ اپنی حد تک اس کو چلانے کی کوشش ہو سکتی ہے وہ کروں اور اس کو ہمیشہ چلاتے رہنے کا بھی مکلف نہیں ہوں، لہذا جب تک اصول سمجھ کر برقرار رکھتے ہوئے اس کو چلا سکو تو چلاؤ، لیکن جس دن اس کو چلانے کے لئے اصول سمجھ کر قربان کرنا پڑے اس دن اس کو تالا ڈال کر بند کر دینا کیونکہ مدرسہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور وہ اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب مدرسہ اصول سمجھ کر چلایا جائے، یہ کوئی دوکان نہیں ہے کہ اس کا ہر حال میں چلتے رہنا ضروری ہو اس کو بند کر کے کوئی اور دھندہ ادا کیے لو، کوئی اور کام کر لو، یہ ایسی کائنات کی بات فرمائی تھی کہ عام طور سے جب

درست قائم کیے جاتے ہیں تو اس میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر حال میں چاہنا ہی ہے اگر صحیح راستہ اختیار کیے ہوئے نہیں چلتا تو غلط راستہ اختیار کر لیں گے۔ کہتے تھے کہ غلط راستہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو جب صحیح راستہ سے نہیں چل رہا ہے تو بدلہ کر دو آخرت میں سوال نہیں ہوگا کہ تم نے بدلہ کیوں کر دیا۔ ساری عمر اسی اصول پر عمل فرمایا مدرسوں کے اندر جو چند بات ہوتے ہیں ان کی کبھی رعایت نہیں کی۔

جب دارالعلوم ڈاکھ واڑہ سے یہاں منتقل ہوا رہا تو آپ لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ یہ جگہ کیا تھی، ایسا وطن اور ریاست تان اور ایسا محراب تھا کہ جس میں دور دور تک نہ پانی نہ بجلی نہ فون نہ لکھا نہ بس اور نہ کوئی آمد و رفت کا ذریعہ، بس ڈبہ میل دور جا کر بجلی قومی وہ بھی سودا بنگلہ تھا، پانی شرفی کوٹھ کے کنویں سے بھر کر لاتے تھے، یہاں پانی نہیں تھا ایسی جگہ مدرسہ قائم کیا تھا، اس وقت بہت سے ایسے اساتذہ جو بڑے مشہور تھے اور ہمارے ہاں پڑھا رہے تھے وہ یہاں آنے پر تیار نہیں تھے اس لئے کہ یہاں کی زندگی بڑی بڑی مشقت تھی، بہت سے معرات اور بڑے بڑے اساتذہ جن میں چند ایسے اساتذہ بھی تھے جو دارالعلوم کی بنیاد رکھے جاتے تھے وہ چلے گئے۔ ان کے جانے سے ظاہر ہے مدرسے کے اوپر اثر پڑنا تھا۔ تو لوگوں نے والد صاحب کے پاس جا کر کہنا شروع کر دیا کہ جب اتنے بڑے بڑے اساتذہ چلے گئے ہیں تو مدرسہ کیسے چلے گا بدلہ کسی مشہور استاد کو خط لکھ دیں کہ آپ ان کو بلانا چاہتے ہیں لیکن والد صاحب نے کہا کہ یہ میرے اصول کے خلاف ہے، میں یہ نہیں کر سکتا کہ ایک مدرسہ کو اجازت کر دو سارا مدرسہ آباد کروں، اپنا دار کوئی نہیں کام کر رہا ہے تو میں اس کو بیع عرصہ تک نہیں کر دے گا، ہاں اگر خود سے اللہ خوش رہے گا، دین تو یہ دوسری بات ہے۔

ایک سال ایسا ہوا کہ دارالحدیث کی جماعت میں بارہا تیرہ طالب علم تھے۔ لوگوں نے کہا کہ دارالحدیث کی جماعت ہے اور بارہ تیرہ طالب علم ہیں۔ کہا کوئی ضرورتی تھوڑا سی ہے کہ طلبہ کی بھرتی جمع کریں، ہمارے جو صحیح طریقے ہیں ان سے ہم جتنا کر پار ہے ہیں اسی کے تکلف ہیں چاہے وہ بارہ ہوں یا دس ہوں یا پانچ ہوں، ایک بھی نہ ہونہ سبھی۔ لیکن اصولی مصلحت کو نظر بان کر کے طلبہ کی جماعت بڑھا دوں یہ نہیں کر دے گا، سالہا سال یہ صورت چل رہی۔ کئی سال تک یہ صورت چل رہی کہ لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ حالی و مینوٹاں مدرسہ میں اتنے طالب علم ہیں اور اس میں بارہ تیرہ دو طالب علم ہیں فرماتے، وہ جا کر رہے ہیں کوئی جماعت بڑھاؤ تھوڑا سی نقصان سے ہمارا مقصد دین کی خدمت ہے چاہے وہ چھٹا طریق بھی ہو جائے۔ کسی کو اپنی جگہ سے نہیں ہٹا رہے تھے، ایک استاد کافی ہے، کسی نے کہا کہ حضرت یہ تو

حالت ضرورت اور اضطرار ہے انہوں نے جواب دیا کہ صاحب یہ مولو باندہ تاویلات چھوڑ دیں یہ کام نہیں کروں گا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ خود کہیں سے چھوڑنا چاہتے ہیں ان کو بالوں کا، ساری عمر بیکم کام کیا۔

یہ بچے باندھنے کی باتیں ہیں جب مقصود دین الہی ہے پھر ہر معاملہ میں دین کی تعلیم کو مد نظر رکھنا ہے اور اس پر عمل کرنا ہے، یہ نہیں کہ مدرسہ کے لئے اور معیار ہے اور دوسروں کے لئے اور معیار ہے۔

سوال: ایک آدمی نے دوسرے سے مشورہ کیا کہ یہ مکان خریدنے کا ارادہ ہے یا نہیں سے مشورہ کیا اس نے خود جا کر اس سے پہلے خرید لیا تو کیا یہ بھی بیع علی بیع احبہ ہے؟
جواب: نہیں، یہ بیع علی بیع احبہ نہیں ہے اسلئے کہ اس کا ابھی بائع کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ کوئی ہماؤ یا ڈھکوا ہے بلکہ ابھی اس نے صرف اپنا ارادہ ظاہر کیا ہے۔
سوال: سرکاری اداروں میں جو چاہے لے لے کر ان کی جگہ اپنا تبادلو کر دیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟
جواب: یہ بھی اسی طرح ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنا فائدہ کر لیا۔ (۱)

بیع بخشش کی تعریف

وقال ابو یوسف: المحدث ائتمن ربا محرم وهو حلال لا يحل فان لم يمسح
على الله عليه وسلم الحمد، فإنه غير حلال، ومن عمل عدلا ليس عليه أمر بالقهر، فإن
حده الله عليه، أو من مسلمة حلالاً، فإنه عن رافع، عن أبي عبد الله رضي الله عنه:
قال: يمسح على الله عليه وسلم من المحدث [انظر ۶۹۶۲]۔ (۲)
وقال السيوطي: لا تملك حشرًا الخ۔ (۳)

(۱) انعام السری ۲۶۶/۶ تا ۲۶۷۔

(۲) من صحیح بخاری: کتاب البیوع، باب المحدث، ومن قال لا یحرم، الثالث البیوع رقم ۲۰۱۶، ومن صحیح مسلم: کتاب البیوع رقم ۲۶۹۲، ومن المصابی: کتاب البیوع رقم ۲۰۱۶، ومن ابن ماجہ: کتاب البیوع رقم ۲۰۱۶، ومن مسند احمد: مسند المکثور من الصحابة رقم ۱۱۶۲، ومن طائفة کتاب البیوع رقم ۱۱۹۰۔

(۳) من صحیح بخاری: کتاب البیوع، باب لا یصح علی بیع احبہ الخ رقم ۲۰۱۰۔

”نجش“ کے لغوی معنی

”نجش“ اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ بھگانا اور قول یہ ہے کہ اس کے معنی دھوکہ لے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بے پناہ تعریف اور مدح کرنا۔ (۱)

”نجش“ کے اصطلاحی معنی

حشر کے معنی ہونے ہیں کسی چیز کے معنوی طور پر زیادہ وادام لگانا تاکہ دوسرے سنے والے اس کو سن کر یہ سمجھیں کہ یہ بڑی اچھی چیز ہے، جس کے لوگ اسے وادام لگا رہے ہیں اور پھر وہ اس کو زیادہ وادام میں خرید لیں۔

ابو امام مرتب فرماتے ہیں حشر کہتے ہیں سامان (دھیرہ) کی قیمت میں اضافہ کروانا تاکہ اس کی ایسی تعریف کرنا کہ جس سے سنے والے کو دھوکہ لگ جائے۔ (۲) کہ یہ تو بہت بڑا عود چیز ہے۔ (۲)

یہ بات کی طرف سے ایک مہر اکڑا ہوتا ہے خاص طور پر یہ کام خیام میں ہوتا ہے کہ بائیں نے اپنے دو ہاتھوں سے کھڑے کئے ہوتے ہیں کہ دھوکہ لگائی یوں لگائے گا تو تم بڑھ کر لگا دینا اس کا مقصد خریدنا نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں پر یہ تاثر قائم ہو کہ لوگ اس میں بہت دلچسپی لے رہے ہیں بڑے سے بڑے لگا رہے ہیں اس واسطے ہمیں بھی زیادہ لگانے چاہئیں اس کو نجش کہتے ہیں۔ (۳)

چنانچہ نجش کو نجش کہتے ہیں وہ بھی ایسا ہے کہ اس میں خریداروں کی اس چیز کی رغبت میں اضافہ کیا جاتا ہے اور سامان کی قیمت کو بڑھا دیا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ اس میں درحقیقت دھوکہ دہی سے کام لیا جاتا ہے یا اس لئے کہ نجش سامان کی ہے یا تعریف اور مدح سرکاری پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ بھی نجش کے معنی میں داخل ہے۔ (۴)

نجش کے ذریعہ بیع کا حکم

اس میں کام ہوا ہے کہ اگر کسی شخص نے نجش کے ذریعے اپنا سامان زیادہ قیمت میں فروخت

(۱) دکنیہ ۱/۱۷۱ ص ۱۷۱ (۲) کنز الدقائق ۱/۱۷۱ ص ۱۷۱

(۳) معجم اللغوی ۱/۲۶۸ ص ۲۶۸ (۴) تفسیر فقہ المسلمین ۱/۲۶۸ ص ۲۶۸

کر دیا تو وہ بیع ہو جائے گی یا نہیں؟

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ بیع ہی نہیں ہوگی کیونکہ یہ غیر مشروع اور منکھڑ طریقے سے کی گئی ہے اس واسطے مکائے گئے پیسے حرام ہیں اور بیع قاسد ہے۔

لیکن مجبور کا قول زیادہ تر معروف ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع تو ہو جائے گی لیکن جس شخص نے اس طرح کیا ہے اس کے ذمہ ایس ہے کہ اس نے جو بیع زیادہ مکایا ہے وہ حبیث ہے۔ اس کو یا تو صدقہ کرے اور یا از سر نو صحیح طریقے سے بیع کرے۔

ومن قال لا يجوز ذلك البيع وقال ان لم يوهي له حلت اكله - بحالی۔

عبداللہ بن ابی اونی فرماتے ہیں کہ جس تو سود خور ہے، کیونکہ بائع کے پاس جو پیسے زیادہ جا رہے ہیں وہ درحقیقت دھوکے سے جا رہے ہیں، بغیر کسی عوض حقیقی کے جا رہے ہیں تو یہ ربح جیسا ہو گیا، ریوٹیں زیادتی بلا عوض ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی بلا عوض ہے۔

ومن عمل عملا ليس عليه امر بالمعروف

اس سے استدلال کیا کہ من عمل عملا ایس علیہ امر بالمعروف، کوئی ایسا عمل کرے جو ہماری شریعت کے خلاف ہے تو وہ مردود ہے، تو جب آپ ﷺ نے مردود قرار دیا تو مردود کے معنی ہوئے کہ بیع ہی نہیں ہوگی کیونکہ آپ نے رد کر دیا۔

لیکن یہ استدلال اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ اگر حدیث کا یہ معنی لیا جائے کہ مردود کام جو شریعت کے خلاف ہے وہ ہوا ہی نہیں تو یہ معنی اجماع کے خلاف ہوں گے۔ مثلاً ان بند کے وقت بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے، ناجائز ہے۔ مابین علیہ امر بالمعروف، داخل ہے، لیکن مجبور کہنا یہ ہے کہ اگر چہ بیع ہے تو ناجائز لیکن اگر کوئی کرے گا تو بیع معتقد ہو جائے گی۔ اس واسطے بہت ساری ایسی صورتیں اس میں داخل ہو جائیں گی جس میں اجماع ناجائز ہونے کے بیع معتقد ہو جاتی ہے۔ لہذا مہرود کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ آخرت کے احکام کے لحاظ سے مردود ہے، دنیا کے احکام کے اعتبار سے اس کو بعض جگہ معتبر مانا جائے گا اور بعض جگہ معتبر نہیں مانا جائے گا۔ (۱)

(۱) واما حکم البيع الذي عقد بطريق البعض، فليصح صحيح مع الاثم عند الحصة والشافعية فان اهل الطائفة يبيع باطل، وقد قال مالك ومحمد في رواية، كذا في الحنفية لاس فقهاء، والرواية الاخرى عن مالك ومحمد ان البيع صحيح البطلان، ذكره الشيخ المعنى، محمد بن الحنفية، حفظه الله في "نكتة فتح المستوفى" ج: ۱ ص: ۳۶۸، والحنفية في "المعدة" ج: ۸ ص: ۱۳۱۔
انعام الہدی ۱۶/۲۶۹-۱۶۹۰

یہ اختلاف تو بیچ بخش کے منقطع ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تھا البتہ جہاں تک نفس بیچ بخش کا تعلق ہے تو وہ بلا جہاد حرام ہے چاہے بخش کرنے والے شخص نے اپنی مرضی سے یہ کام کیا ہو۔
 بالغ کے کہنے پر اس کا رکاب کیا ہو ہر حال میں منوع ہے۔ البتہ اگر اس نے مرضی سے ایسا کیا تو اس کا من و صرف اسی کے سر پر ہوگا لیکن اگر بالغ کے کہنے سے ایسا کیا تو دونوں گنہگار ہوں گے۔

بیچ بخش کی ایک مستثنیٰ صورت

ابن العربی مائتھی سے منقول ہے کہ اگر صورت حال یہ ہو کہ بالغ کو بیچ و شراء میں بہت زیادہ دھوکہ ہو جاتا ہو اور خریدار (چالاکی سے) سامان کو اس کی قیمت مثلی سے بھی کم میں خریدا لیتے ہوں تو اس صورت میں بیچ بخش کی اجازت ہے تاکہ اس سامان کی قیمت مثلی متعین ہو سکے بلکہ اس صورت میں وہ شخص اپنے مسلمان بھائی سے دھوکہ کو رفع کرنے کی وجہ سے مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

منیہ بھی یہی کہتے ہیں احناف میں سے علامہ ابن حاتم فرماتے ہیں جب سامان اپنی قیمت مثلی میں بھی نہ بیکار ہو تو قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے اگرچہ اس کی نیت سامان خریدنے کی نہ ہو، اس لئے اس کام سے کسی دوسرے مسلمان کو نقصان پہنچنے کا خیر ایک مسلمان کو فائدہ پہنچایا جائے۔ جبکہ دوسرا شخص اس چیز کو قیمت خرید پر پاو۔ (۱)

علامہ شامی بھی فرماتے ہیں کہ بلکہ علامہ قسطلانی اور ابن کمال نے شرح الحمادی سے نقل کیا ہے ایسا کرنا (نام صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ) اچھا کام ہے۔ (۲)

فضولی کی بیچ

حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابو عاصم نا حبرنا ابن جريج قال: نا حبر
 بن موسى بن علقمة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن انس بن مالك
 قال: "اخرج ثلاثة نفر يمشون فأصابهم المطر فحسوا في عارفي جبين فأنحطت
 عليهم صحرة قالوا فقال بعضهم لبعض: ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه فقال
 أحدكم: انهم ان كان لي ابروان شيخان كبيران فكنت اخرج غارعي، ثم أجي

(۱) کذا فی فتح القدر ۲/۳۶۵ و ملکہ فی البدایہ الخیر

(۲) رد المحتار ۱/۱۸۳/۲ تکملة فتح النظم ۳/۲۸۸

برتن تھا جس وہ لے کر والدین کے پاس لاتا تھا۔ وہ اس کو چپا کرتے تھے۔ پھر میں اپنے بیوی بچوں کو چلاتا تھا۔ یعنی پہلے والدین کو چلایا کرتا تھا پھر بیوی بچوں کو چلایا کرتا تھا۔ ایک رات مجھے دیر ہو گئی (احسنت کے معنی دیر ہو گئی) جس جب میں آیا اور دیکھا کہ والدین سو رہے ہیں تو ان کو بیدار کرنا مجھے مناسب اور پسند نہ آیا اور بچے شور کر رہے تھے کہ دودھ ہمیں پلاؤ ہمیں بھوک لگی ہے۔ یہی میرا اور والدین کا حال رہا۔ یہاں تک کہ سو رنج ظنوں ہو گیا، پوری رات میں دودھ لئے بیٹا رہا اور والدین سوتے رہے اور بچے شور کرتے رہے کہ ہمیں دودھ کر میں نے ان کو نہیں دیا کہ جب تک میں والدین کو نہ پلاؤں تو کسی دوسرے کو نہ پلاؤں گا۔

اے اللہ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام توپ کی رضا مندی کی تلاش میں کیا تھا تو ہمارے لئے ایک فرجہ یعنی کف کو مل دے جس سے ہم آسمان کو دیکھ سکیں۔
تو جہاں انہوں نے اپنے اس عمل کے ذریعے فاسل کیا کہ میں نے اپنے والدین کو دودھ پلانے کے لئے سادی رات گزار دی اور بیوی بچوں کو نہیں پلایا اور والدین کے انتظار میں بیٹھا رہا کہ کچھ ہو گئی۔ یہاں ایک اشکال بھی ہوتا ہے۔

اشکال

اشکال یہ ہوتا ہے کہ آخر بیوی بچوں کا بھی حق تھا بچے شور کر رہے ہیں اور وہ بیچارے غیر مکلف ہیں تو اگر والدین سو گئے تھے تو پہلے ان کو بھنی بیوی بچوں کو دودھ پلا دینا چاہیے تھا تا کہ ان کی بھوک زور ہو جائے۔ تو کیا شرعی حکم ایسے موقع پر یہ نہیں کہ آدمی اپنے اعیال کو جو بھوک سے چاہا ہیں ان کی بھوک کا مداوا کرے؟

جواب

حقیقت میں شرعی حکم اس وقت بھی تھا کہ اپنی بیوی بچوں کو پلا دینا اور والدین کے لئے دودھ اٹھا کے اٹک رکھ دینا اور جب وہ بیدار ہوں اس وقت پلا کر لیں لیکن دراصل اس نے اپنی ذمہ داری یہ ترتیب بنا رکھی تھی کہ پہلے والدین کو پلاؤں گا اور پھر اپنے بچوں کو پلاؤں گا تو اس کی اتنی سختی سے پابندی کرنا جس سے بیوی بچوں کا حق پامال ہو شرعاً ایہ کرنا اس کے ذمہ نہ تھا۔

لیکن یہ وہ موقع ہے جہاں ایک شخص شریعت کے بیان کردہ اصول کے خلاف ناواقفیت کی وجہ سے کام کر رہا ہے اور نیت صحیح ہے۔ ایسی صورت میں بسا اوقات اللہ تبارک و تعالیٰ اس کے عمل کی طرف نگاہ نہیں فرماتے بلکہ اس کی نیت کی طرف نگاہ فرماتے ہیں اور نیت چونکہ صحیح تھی اگرچہ طریقہ غلط تھا اور وہ طریقہ جو غلط اختیار کیا تھا کسی مفاد کی وجہ سے نہیں بلکہ ناواقفیت اور غلبہ حال کی وجہ سے یعنی والدین کی محبت و اطاعت اس وجہ ذہن پر غالب ہو گئی تھی اور وہ مطلوب الحال ہو گیا، تو مطلوب الحال کے اوپر شرعی تکلیف نہیں ہوتی تو اس وجہ سے یہ پہلو نظر انداز کیا گیا اور اس کی نیت دیکھی گئی۔

معلوم ہوا کہ کوئی شخص ناواقفیت کی بناء پر اور اپنے ذہن سے یہ سمجھ کر کہ شرعی حکم یہ ہے اور اس کی نیت اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کی ہو تو ان شاء اللہ امید ہے کہ معافی ہو جائے گی اور اگر شرعی حکم ماننا ہو اور پھر خلاف و ردی کر رہا ہو تو اس کا کوئی عمل نہیں۔

وقال الآخر: اللهم اني كنت نعلم اني كنت أحب امرأه عن ذات عسر

اللع:

دوسرے نے کہا کہ اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ میں اپنی بہت کم سے محبت کرتا تھا جتنی محبت کوئی دوسرا فرد کسی عورت سے کر سکتا تھا اس طرح میں کرتا تھا تو اس عورت نے کہا کہ تم مجھ سے اپنا مطلوب حاصل نہیں کر سکتے حتیٰ تعطیہا ما لا یدار۔ جب تک کہ سو دینار اس کو نہ دو۔ میں نے کوشش کر کے سو دینار بیع کر کے دے دیا ماعدت ہو رہی تھی یعنی مطلب یہ کہ جب اچے مطلب حاصل کرنے کے لئے ایسے ساتھ دینا کا ارادہ کیا تو اس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مہر نہ دو۔

مطلب یہ ہے کہ بکارت نہ توڑو مگر اس کے حق سے یعنی نکاح کے بغیر۔ تو میں یہ انو اللہ کا لقمہ من کر چھوڑ کر کھڑا ہو گیا۔ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضا مندی کی خاطر کیا تو ہم سے ایک شکاف اور کھول دے۔ پس دو ٹکٹ چٹان کل گئی۔

وقال الآخر: اللهم اني كنت نعلم اني كنت أحب امرأه عن ذات عسر

اللع:

تیسرے شخص نے یہ کہا کہ اے اللہ! اگر آپ کے علم ہو کہ میں نے ایک مرد دیا تھا اور اس کی اجرت مئی کا ایک فرقہ مقرر کیا تھا۔ مئی کو ذرا کہتے ہیں۔ تو میں نے ایک فرقہ ذرا کا اس کو دے

ہیں۔ اس نے لینے سے انکار کیا۔ تو اس کا جو فرق تھا میرے پاس امانت تھی۔ میں نے اس کو دیا یہاں تک کہ دینے کے بعد جب اس کی بھتیجی تو بھتیجی فروخت کر کے اس سے ایک گائے اور چارہ خریدے۔ بہت عرصہ کے بعد وہ شخص میرے پاس آیا اور کہا اے اللہ کے بندے مجھے میرا حق دو۔ تو میں نے کہا کہ چارہ دو گائے چر رہی ہیں۔ وہ سب لے جاؤ تو اس نے کہا کہ میرے ساتھ مذاق کرتے ہو کہ ایک فرقہ بھتیجی کے بدلے تم کہہ رہے ہو کہ ساری گائے لے جاؤ۔

قال: فقلت ما أسهوى بك ونكروا لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت

ذلك ابتداءً وجهك وأمرج عافيتك، عني۔

تیسرے صاحب نے یہ کیا کہ ذرا ع کوچ کر بھتیجی لگائی اور پھر اس کوچ کر گائے کا گھڑیہ لیا یہاں تک کہ اس کا پورا گھڑا نہیں کر دیا۔

اس پر امام بخاری نے باب قائم کیا فرمایا:

"باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إباحة من مولى"

کہ کوئی شخص دوسرے کے لئے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر خریدے، اس نے اجازت نہیں دی تھی، مگر نہیں کیا تھا لیکن اس نے اس کے مال سے کوئی دوسری چیز خرید لی۔ بعد میں جب وہ آیا اور راضی ہو کر کہا کہ تم یہ ہے جو کہہ کر کیا تم یہ کیا۔

یہ سن کر اس کی نصیحت تھی اس کو بچا اور بیچ کر اس سے گائے خریدی یہ سب اس کی اجازت کے بغیر ہوا لیکن جب وہ آکر راضی ہو گیا تو اس کو دے دی گئی، معلوم ہوا کہ فضولی کی بیع جائز ہے، آخر میں اگر مالک اجازت دیدے تو وہ بیع نافذ ہو جاتی ہے، امام بخاری نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے۔

سوال: فضولی کی بیع کے نافذ ہونے کی شرائط کیا ہیں؟

جواب: جب تک مالک اجازت نہ دے وہ بیع موقوف رہے گی اور جب مالک اجازت دے دے تو وہ جائز ہو جائے گی۔ (۱)

بیع مناقصہ (ٹینڈر) کا حکم

جو حکم مزایہ کا ہے وہی آپ بیکل مناقصہ (ٹینڈر Tender) کا بھی ہے۔

مزایہ بائع کی طرف سے ہوتا ہے کہ مشتری بولیاں لگانے ہیں جو بھی زیادہ بولی لگا دے اس کے لئے بیع منعقد ہو جاتی ہے آج کل ایک رواج ہے جس کو عربی میں مناقصہ کہتے ہیں یہ مزایہ کا الٹ ہے۔ کہ مشتری کی طرف سے طلب ہوتی ہے۔ عام طور سے حکومت کی طرف سے ہوتا ہے، جب ٹینڈر طلب کئے جاتے ہیں تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ اخبار میں ٹینڈر نوٹس آتے رہتے ہیں مثلاً حکومت نے اعلان کیا کہ ہمیں کسی تعلیم گاہ میں استعمال کرنے کے لئے ہزار کرسیاں چاہئیں لوگ ہمیں ٹینڈر دیں کہ کون ہمیں ہزار کرسیاں اس قسم کی بستے میں بیچے گا؟ اس میں کم قیمت لگانے کی دوز ہوتی ہے جس کی قیمت سب سے کم ہوگی اس کا ٹینڈر منظور کر لیا جائے گا اس کو مناقصہ کہتے ہیں اور یہ مزایہ کا الٹ ہے۔ یہاں بولیاں مشتری لگاتے ہیں اور وہاں بائع لگاتے ہیں۔ تو جو حکم مزایہ کا ہے وہی مناقصہ کا بھی ہے۔

وقال عطاء: أخرت الناس لايرون بأساً يبيع المعاصم بمس يزيد.

عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو پایا کہ وہ مال غنیمت کا بیس بڑی کے طریقے میں بیچتے ہیں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

حدثنا بشر بن محمد أخبرنا عبد الله بن عمر بن الخطاب عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رجلاً اشترى غلاماً له من دبر - فاحتاج فألحقه نسي صلى الله عليه وسلم فقال: (من يشتري مني) فاشترى من عبد الله بن عمر بن الخطاب بن كذا وكذا فدمعه إليه. (۱)

اس میں مرفوع حدیث روایت کی جس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں "اشتريت لعتق غلاماً له من دبر" کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو اپنی موت کے بعد آزاد کر دیا یعنی یہ کہہ دیا کہ اس

(۱) ہی صحیح بخاری کتاب البیوع ص ۳۱۱ بیع المزایہ رقم ۲۱۱۱ و فی صحیح مسلم کتاب الزکاة رقم ۱۶۶۲ و کتاب الإیمان رقم ۳۱۵۵ و سنن ترمذی کتاب البیوع سنن رسول اللہ رقم ۱۵۷۲ و سنن الترمذی کتاب البیوع رقم ۱۵۷۳ و کتاب الاذنب المفضیة رقم ۵۲۱۳ و سنن ابی داؤد کتاب المغنق رقم ۲۱۱۵ و سنن ابن ماجہ کتاب الاحکام رقم ۶۵۰۲ و مسند احمد رقم ۱۳۶۱۹ - ۱۴۴۱۱ و سنن العارمی کتاب البیوع رقم ۲۱۶

حرفی دور میں۔ گو میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ فلاحیاج، بعد میں وہ محتاج ہو گئی، فلاحیہ
 ایسی نیکلی وہزار۔ آپ **نور علی** نے اس مدبر کو لیا اور فرمایا میں بشریہ میں؟ اس کو کچھ سے کون خریدتا
 ہے؟ فلاحیہ جمع میں عدل کھانا کھانا۔ تو **نور علی** بن کر وہ کھانا اس کو کھانے آئے ہیں وہیں
 خرید لی، مدد دعا الیہ، آپ **نور علی** نے وہ کھانا اس کو دیا۔

اس حدیث میں اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ہر کوئی بیع فرمائی جو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (۱) اس مسئلہ پر مستقل کلام آگے آئے گا۔ لیکن امام بخاری جس وجہ سے اس حدیث کو یہاں لے کر آئے ہیں وہ یہ ہے کہ اس سے حرایہ کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ یہاں بظاہر حرایہ نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ نے صرف اتنا فرمایا کہ اس کو کون خریدتا ہے؟ تو ایک نے فرمایا کہ میں خریدتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لے جاؤ۔ (۲) تو اس وقت ہوتا جب ایک سے زائد بولیاں لگائی نہ تھیں۔ یہاں ایک سے زائد بولنی نہیں لگائی تھی۔

نیلامی کی تیج

اس باب میں صحیح مزایہ کے جواز اور ضرورت کو بیان کرتا مقصود ہے اور صحیح المزایہ وہ نفاکس
 زیادہ کے معنی میں "نظام" جس میں بائع کھڑے ہو کر بیٹا ہے کہ میں یہ چیز بیچتا ہوں مجھ سے کون خریدے گا
 ہے اور خریدہ وہ جو بیانیہ لیتا ہے کچ اس کے حق میں منفعہ ہو جاتا ہے اس کو نظام کہا جاتا ہے اور عربی میں
 مزایہ اور بیع میں زیادہ کہا جاتا ہے۔

نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء

نفع مزاید میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں تفرق مذاہب ہیں۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ

میلہ مسک اور انجمن ترقی کا ہے۔

امام ہمام غفرلہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ اربعہ حزیبہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ غلام میں ایک شخص کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ کون ہے جو عہد

سے یہ چیز خرید سے ایک شخص کہتا ہے کہ میں سو روپے کی خریدتا ہوں، دوسرا بولی لگا رہا ہے کہ میں ایک سو پانچ کی خریدتا ہوں، تو اب جس نے پہلے بولی لگائی تھی اس نے سو روپے کا یا تھا اب دوسرا جو ایک سو پانچ روپے کہتا ہے یہ اس کی طرف سے سو روپے کی سو اکیس ہو گیا اور حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے۔ اس واسطے یہ ناجائز ہے۔ (۱)

جمہور اور ائمہ اربعہ

دوسرا مسئلہ جمہور کا ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ جو اس کے جواز کے ٹکڑے ہیں، ان کا یہ فرمانا ہے کہ بھئی بات تو یہ ہے کہ نیک ام کا جواز خود بھی کریم تو پھر سے مباح ثابت ہے کہ آپ نے نیک فرمایا تو جب خود بھی کریم مل جائے تو اسے خصوصی طور پر ثابت ہے تو پھر عموم پر عمل کرنے کے بجائے اس خصوص پر عمل کیا جائے گا جس کے معنی یہ ہوتے کہ سو روپے علی سوم احبہ کی ممانعت سے یہ صورت مستثنیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سو روپے علی سوم احبہ اس وقت ناجائز ہے جب بائع کا میدان اس کے ساتھ معاملہ سے کرنے پر مجبور ہو گیا ہو، ابھی تک شخص نے آ کر بیع کر لی شروع ہی کی ہے، بلکہ اس کی طرف کوئی میلان نہیں ہوا کہ درمیان میں کوئی شخص آجائے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں سو روپے علی سوم احبہ ناجائز ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ کی دلیل

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ مجھے معاویہ بن ابی سفیان نے نکاح کا پیغام دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے بچائے تو اسامہ بن زید سے نکاح کر لو، تو اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے نکاح کا پیغام دے دیا حالانکہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کا پیغام پہلے آیا ہوا تھا تو یہ اس لئے کہ ابھی تک ان کا میلان معاویہ یا ابی سفیان کی طرف نہیں ہوا تھا، اس واسطے آپ ﷺ نے دوسرا پیغام دے دیا۔ اس سے فقہاء کرام نے یہ نتیجہ نکالا کہ خطبہ علی احبہ یا سوم احبہ یہ اس وقت ناجائز ہے جب دونوں کا ایک دوسرے کی طرف میلان ہو گیا ہو اگر میلان نہ ہوا ہو تو پھر یہ جائز ہے تو بیلام میں بھی ایک شخص نے بولی لگائی ابھی میلان نہیں ہوا کہ دوسرے شخص نے بولی لگائی۔

ہے، اس کو کسی نے نمی سے تعبیر کر دیا۔ لہذا اس پر اٹھ نہیں کیا جائے گا اور حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مزایہ ثابت ہے (۱)۔

چنانچہ جو داؤد اور تھڈی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی صاحب سوال کرنے کے لئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ سوال کرنے کے بجائے بھڑے کہ تم اپنی کوئی تجارت وغیرہ کرو۔ اس کے پاس ایک ماٹ کا کھڑا در ایک بیالہ تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو نیام کر دیتے ہیں۔ (۲) اور پھر فرمایا "لمن بشرى لهذا المجلس والقدح؟" ایک نے کہا اعدتہ بدرہم دوسرے نے کہا اعدتہ بدرہم حسن تو جس نے اعدتہ بدرہم کہا تھا آپ ﷺ نے اس کو بیچ دیا تو یہ غلام خود ہی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ لہذا یہ غلام اور سواریت تھے۔ اس واسطے مطلوب ہوا کہ اس کا جو اثر مطلق ہے۔ غلام اور سواریت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ (۳)

بیع مزایہ کا حکم امام بخاریؒ کے نزدیک

لیکن امام بخاریؒ نے اس سے استدلال فرمایا، اس لئے کہ جب یہ کہا کہ من بشرى معنی؟ تو قدرتی طور پر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ لوگوں کو عام دعوت ہے چاہے زیادہ پیسے اے کر لے لے، اس واسطے اس میں ضامن مزایہ کا جو اثر نکلتا ہے۔ (۴)

ہر قسم کے اموال میں نیلامی جائز ہے

بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ مالی غیبت اور مال میں "نیلامی" جائز ہے، دوسرے اموال میں جائز نہیں۔ ان فقہاء میں امام اوزاعیؒ شامل ہیں، ان فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ جہاں کہیں حضور ﷺ کا "نیلامی" کرنا مقول ہے وہ غلام اور سواریت کے اندر ہی مقول ہے، دوسرے اموال میں مقول نہیں۔ اس لئے دوسرے اموال میں نیلامی جائز نہیں۔ مشہور فقہاء ہی استدلال کا جواب یہ دیتے ہیں۔ کہ ایک تو وہ حدیث مبارکہ ان کے خلاف حجت ہے جس کو امام ترمذیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ

"عن انس من ملئت رضى الله عنه لا رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مجلسا وقدحا وقال من بشرى هذا المجلس والقدح؟ فقال رجل: اخذت بها بدرهم، فقال انس:

(۱) فتح الباری شرح صحيح البخاری، ج ۱: ص ۲۵۱۔

(۲) دلی سنی فقہ مذہبی، کتاب بیوع من رسول اللہ باب ما جاز فی بیعہ بشرط، رقم ۱۶۳۷۔

(۳) وتفصیل نکاتہ فتح الملوک، ج ۱: ص ۲۶۰۔ (۴) فتح الباری ۱/۲۶۶۔

صلی اللہ علیہ وسلم: من یرد علی تروہم؟ و اعطواہ مل در حبیہ۔ نبأ محمد: ح۱ (۱)
 حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک ٹاٹ اور ایک پتلہ فروخت
 کیا۔ اور فروخت کرتے وقت آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ: کون ان دونوں کو خریدتا ہے؟ ایک
 صحابی نے کہا کہ میں ان کو ایک درہم میں خریدتا ہوں حضور اقدس ﷺ نے فرما دیا کہ: تو نے ایک
 درہم سے زیادہ لگاتا ہے؟ ایک دوسرے صحابی نے دو درہم لگائے، حضور اقدس ﷺ نے وہ ٹاٹ اور
 پتلہ ان کے ہاتھ فروخت کر دیے۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ عمل ان صاحب کے لئے یا جو لوگوں سے
 سوال کر رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ سواری کرنے سے بہتر یہ ہے کہ
 تم سخت مزدوری کر کے پیسے کماد، پتلا درہم ان تمہارے پاس ہو جو ملے؟ اور صاحب اپنے گھر سے
 ایک پیالہ اور ایک بوت لے آئے۔ آپ ﷺ نے ان دونوں کو اس طرح بیام کر کے فروخت کر دیا۔
 یہ دونوں چیزیں جن کو آپ ﷺ نے بیام فرمایا نہ تو مال میراث تھا اور نہ مال خیریت تھا۔
 دوسرے یہ کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بیام کر: صرف غنائم اور سواہر میں ثابت ہو، تب بھی غنائم
 اور سواہر کی خصوصیت کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اس لئے کہ فقہ کا مسلک اصموا ہے۔

فعبیہ نعوم تلفظ لا لخصوص الی۔

یعنی شرعاً الفاظ کی موسیت کا اعتبار ہے، عیب کے خصوصی ہونے کا اعتبار نہیں، لہذا بیام ہر قسم
 کے اموال میں جائز ہے۔

یہ بعض حضرات فقہاء و فقہانی نے ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ: رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عریض میں برید الاشیء الغائبہ و اشہارہ۔

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غنائم اور سواہر میں کے علاوہ دوسرے اموال
 میں بیام سے منع فرمایا ہے۔ جمہور فقہاء اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ لافوق یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن
 اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بیام عموماً ناجی و حیران میں
 ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ دوسری چیزوں میں بیام بالکل منہی ہے۔ (۲)

غیر مملوکہ چیز بیچنا

عن حکیم بن حزام رسی اللہ عنہ قال: سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فذلک: یعنی اگر رجل بیسالمی من لم یسع ما یسع عندی اقباع له من لیسوق ثم ابعه، قال: لا تبع۔ (تیس۔ حدیث) (۱)

حکیم بن حزام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذیل مرتبہ میں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ بعض اوقات میرے پاس کوئی شخص آتا ہے، اور مجھ سے ایسی چیز کی بیع کا سوال کرتا ہے، جو میرے پاس نہیں ہوتی، تو میں ایسا کرتا ہوں کہ پہلے وہ چیز بازار سے خریدتا ہوں اور پھر اس کو فروخت کر دیتا ہوں۔ ان صحابی کے سوال کا خشاء یہ تھا کہ اگر اس وقت وہ چیز میرے پاس موجود نہیں، لیکن بازار سے خرید کر اس کو دے دوں گا تو خریدنے سے پہلے اس سے بیع کا معاملہ کرنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کو فروخت مت کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز انسان کی ملکیت میں نہ ہو اس کو فروخت کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں خرابی

آجکل بازاروں میں جو سہ چلتا ہے، اس میں لیکن ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس ساراں موجود نہیں۔ لیکن اس امید پر آگے فروخت کر دیتا ہے کہ جب دینے کا وقت آئے گا اس وقت بازار سے خرید کر دے دوں گا۔ لیکن حضور اقدس ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اب بظاہر تو اس میں کوئی خرابی نہیں آتی، اس لئے کہ جو چیز وہ فروخت کر رہا ہے وہ اگرچہ اس کے پاس اس وقت موجود نہیں، لیکن سامنے والی دکان میں موجود ہے، ابھی دو منٹ کے اندر وہاں سے لا کر اس کو دے گا، لیکن اس کے باوجود حکم یہ ہے کہ ابھی فروخت مت کرو بلکہ تم وہاں سے وہ چیز خرید لو، اور جب وہ چیز تمہاری ملکیت میں آجائے تو اس کے بعد آگے فروخت کرو۔

اگرچہ بظاہر غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی۔ لیکن سوال اصول کا ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک مرتبہ یہ اجازت دے دی جاتی کہ انسان ایک غیر مملوک چیز فروخت کر سکتا ہے تو اس سے بڑے کاروبار کا چرچا ہوتا، کیونکہ بڑے بڑے کاروباری ہوتے ہیں کہ ایک انسان کے ہاتھ میں اور اس کی ملکیت میں ایک پیسے کا بھی مال نہیں ہے، لیکن وہ کروڑوں روپے کا کاروبار کرتا ہے، اس کا کاروبار دیکھتے ہوئے اگرچی اس کا کچھ صحیح میں جا کر دیکھ نہیں۔ وہاں پر لوگوں کے پاس جموں

پھونے لگیں ہیں اور اس کے اندر ٹیلیفون رکھا ہے اور کچھ نہیں ہے اور صرف ٹیلیفون پر گھڑا دیں روپے کا کارڈ لگا کر کرتے ہیں وہ ایسے دین کرتے ہیں۔ (۱)

مشہ کیا ہوتا ہے؟

فتح قبل الغلص کی من لعت ایک ایسے حکم ہے جس نے بہت سے مفاسد کا سد باب کیا ہے اور سوچو، سرمایہ دارانہ نظام میں بہت سی غریبیاں کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ انہوں نے فتح قبل الغلص کو جائز قرار دے دیا ہے۔ نئے کی ترمیمیں تقریباً وہی فتح قبل الغلص ہی ہیں۔

مشہ کی حقیقت یہ ہے کہ اندازہ لگاؤ، تجدید لگاؤ، ایسی نئے کر سٹ کے اندر یہ ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ہو ہے اسٹاک ایکسچینج (Stock Exchange) سے، کمپنیوں کے شیئرز، ان کے حصص بازار میں فروخت ہوتے ہیں، اس بازار میں کمپنیوں کے حصص فروخت ہوتے ہیں اس کو اسٹاک ایکسچینج کہتے ہیں۔ اور یہ عیب و غریب قسم کا بازار ہوتا ہے۔ اس میں کوئی سود و تجارت نہیں ہوتا، نیشنل گھڑا دیں کے روزانہ سودے ہوتے ہیں۔ مختلف قسم کی کمپنیوں کے حصص اس بازار میں فروخت ہوتے ہیں۔ اس اسٹاک ایکسچینج میں یہ ہوتا ہے کہ کوئی ان حصص کی خرید و فروخت کر رہے ہیں، اور اس کا اندازہ کرتے ہیں کہ کس کوئی زیادہ منافع میں جارہی ہے، جو کمپنی زیادہ منافع میں جارہی ہوئی ہے اس کے شیئرز کو خرید لیتے ہیں تاکہ اگلے سال اس کے دام بڑھیں گے تو اس وقت منافع ہو گا، مثلاً ایک کمپنی کا سودہ چھ سو روپے میں ایک رہا ہے اور آگے جا کر اس کا حصہ ستر روپے کا ہو جائے گا تو اس وقت منافع دینا گئے۔ تو اس کا روباہ اسٹاک ایکسچینج میں حصص کا ہے، اس میں اگر کوئی آدمی حصہ لے اور اس پر نقد کر لے اور نقد کر کے اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں کوئی غریبی نہیں لیکن اس میں سودہ میں خرچ ہوتا ہے کہ برآمدی اپنا اندازہ لگاتے کہ کوئی کمپنی کے حصص اس وقت سستے ہیں اور کس کے جیسے ہونے کا امکان ہے تو اس کو لے کر خریدے گا اور اسے آگے بیچے گا لیکن ہوتے ہوتے یہ معاملہ اس طرح ہونے لگے گا کہ ایک شخص نے جس کے پاس بالکل کوئی شیئر نہیں ہیں مگر کوئی حصہ اس کی ملک میں ہے اور دوسرے قبضے میں ہے۔

سہ کی مثال

فرض کرو سہ کی مثال پلی۔ آئی۔ اسے کھنی ہے، اس نے اندازہ کیا کہ کچھ دنوں میں اس کے حصص بڑھ جائیں گے۔ اس نے دیکھا کہ آج یہ حصہ سو روپے میں یک رہا ہے تو ایک ماہ بعد اس کے حصص ایک سو پچاس تک بڑھ جائیں گے۔ یہ محض اس نے حساب کتاب لگایا ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ اب اس نے دوسرے حصص کے تاجر کو ٹیلیفون کیا اور کہا کہ دیکھو بھائی یہ جو پلی۔ آئی۔ اسے کے شیئرز ہیں میرے اندازہ یہ ہے کہ یہ ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے ہو جائیں گے تو اگر چاہو تو میں آج تمہیں ایک سو چالیس کے فروخت کر دیتا ہوں یعنی وہ شیئرز ایک ماہ کے بعد دو لاکھ لیکن فروخت آج کر دیتا ہوں۔ اب مشتری نے اندازہ لگایا کہ واقعی ایک سو پچاس تھے ہونے والے ہیں تو آج میں اگر ایک سو چالیس کے خریدوں گا تو ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے فروخت کر سکوں گا تو ایک شیئر ہر چھپے دس روپے کا فائدہ ہو گا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لیا۔ اب دونوں کے درمیان بیچ ہو گئی۔ بیچ کے پاس وہ شیئرز موجود نہیں ہیں۔ سمجھ لو کہ یہ بیچ ہے اور خالہ نے خرید لئے۔ اب یہ سوچتا ہے کہ میں کہاں تک ایک مہینہ کا انتظار کروں گا تو اس کے بجائے دیگر کو فون کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس میں جولائی کو پلی آئی اسے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور اگر تم چاہو تو آج میں ایک سو اسی بیس کے بیچ دوں گا۔ مگر نے بھی اندازہ کیا کہ ایک ماہ بعد اس کے ایک سو پچاس ہونے والے ہیں میں ایک سو اسی بیس کے خرید لیتا ہوں تو وہ پے کا فائدہ ہو جائے گا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لئے۔ پھر حامد کو فون کر لیا کہ میرے پاس جولائی کو پلی۔ آئی۔ اسے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور وہ ایک سو چالیس میں آپ کو بیچ دیتا ہوں، اس نے ایک سو چالیس میں خرید لئے تو ابھی میں جولائی آتے آتے اس میں تھے۔

لیکن بعد میں حضور اکرم ﷺ پر ایمان لے آئے اس واسطے ان کو اجڑل گیا۔

دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو حضور اقدس ﷺ پر ایمان نہیں لائے، اس کے نتیجے میں ان کا اجر بھی ساقط ہو گیا۔

یہ میری تو جہ اس تقدیر ہے کہ دونوں انگ انگ حدیثیں ہیں، یعنی ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بات فرمائی اور ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعرئی سے بیان فرمائی لیکن اگر ایک ہی روایت اور اختلاف راویوں سے پیدا ہو تو پھر یہ تو یہ نہیں

جو کتنی۔

دونوں حدیثوں میں ایک قیراط اور دو قیراط کی توجیہ کی صورت کیا ہے؟

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ ایک قیراط دیا جائے گا یہ اس کے سابق دین کی وجہ سے ہے۔ نئے دین کی وجہ سے اور ملے گا اور جو ایمان علی نہیں لایا اس کو سابق دین کی جہاد پر بھی ایک قیراط نہیں ملے گا۔

ملک غیر پر غمو کا حکم

حدثنا ابو الیمان احمد بن شعيب، عن الزهري حديثي، سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول "الناطق ثلاثة رهط من كان فليحكم حتى أوو السميت إلى عار قد جنوه، فليحدوت صحرة من الرجل فسدت عليها أعز عفلوا إبه لا يحكم من هذه الصحرة إلا أن تدعوا الله صالح أعملكم فقال رجل منهم أنهم كان أموال شيخان كبيرين، وكنت لا ألقى قلوبها أهلاً ولا مالاً، ماى بي فبي طلب شيء، يوماً فليم أرح عنهما حتى نأما ففعلت لهما غير قهما مو حد لهما ما ليسين، فذكرت أن ألقى قلوبها أهلاً أو مالاً، فليست والقديح على بدى أنظر استيقظ لهما حتى برى لغير واستيقظا فشرى عن قهما لهما كست فعلت ذلك ابتداء وحبك فخرج عما من فيه من هذه الصحرة، فأنكرت شيئاً لا يستطيعون الخروج" قال لبي ﷺ: "وقال الآخر: لهما كانت لى بنت عم كانت أحب الناس لى فأرادتها عن نفسها، فاستعت منى حتى ألت بها منة من السير ففداء لى فأعطيتها عشرين ومائة دينار عنى أن تعلى لى وبس نفسها ففعلت، حتى إذا فطرت عليها قالت: لا أحل لك أن تعلى الحاتم إلا بحقه، فخرجت من الفروع عنها فأنصرفت عنها وعن أحب الناس لى ونزكت لى لى لى أعطيتها لهما إذ كست فعلت ذلك ابتداء وحبك فخرج عما من فيه، فأنكرت لى لى لى لا يستطيعون الخروج منها" قال لبي ﷺ: "وقال الثالث: لهما لى استأثرت أحراراً فأعطيتهم أحرارهم غير رجل واحد ترك لى لى له وذهب ففترت أحرار حتى كثرت منه الأموال ففداء من بعد حين فقال: يا عبد الله، أذ لى لى لى، فقلت: نه كمال ما نرى من أهلك من الامل والبصر والضم والرفيق، فقال: يا عبد الله، لا تستهزئ منى، فقلت

ایسی لا استہزیئ ملک، فأحدہ کلمۃ واستافقہ فتم بترک مہ شیداء اللہم فان کنت فعلت ذلک انتہاء و جہلک فاعرج عبادنا بحسبہ فایمرحت الصخرة فصر حیوا یسئلون۔" (۱)

یہاں اس پر امام بخاری نے ترجمہ الباب کا نظم کیا ہے۔ باب میں استاجر اجیر لکنک اجیرہ بعد مہ طے استاجر فردو میں عمل میں مال غیرہ واستفصلہ کر جس شخص نے کوئی اجیر اجرت پر لیا۔ اجیر نے اپنا اجرت مستاجر کے پاس چھوڑ دیا، مستاجر نے اس کے اندر عمل کیا اور اس وجہ سے اس کے مال میں اضافہ ہو گیا، تو اس عمل میں مال غیرہ واستفصلہ یا کسی کے پاس دوسرے شخص کا مال تھا، اس نے اس کے اندر عمل کیا اور اس سے مال میں اضافہ کر دیا تو وہ مال کس کا ہو گا؟

امام بخاری نے اس حدیث کو لاکر یہ نکتہ اُٹھا چاہتے ہیں کہ انکی صورت میں ربح اصل مالک کا ہو گا کیونکہ مال اس کا تھا۔ آگے جو موضوع آئی ہے وہ اسی کے مال کی نحو ہے وہ اس نمونہ کا بھی مالک ہو گا۔ اسی وجہ سے حدیث کے مذکورہ واقعہ میں ان صاحب نے جانے والے کی چھوڑی ہوئی اجرت سے بکری خریدی، اس کے بیچ وغیرہ ہو گئے، وہ سارے کے سارے عدا ہیج کر دیے۔

دوسرے علماء کا کہنا یہ ہے کہ مستاجر نے جو اس مال کا نمونہ لے لیا، وہ اس کے ذمہ واجب نہیں تھا بلکہ حرج تھا۔

درحقیقت اس مسئلے کا رد وہاں اس پر ہے کہ اجیر نے اگر اجرت وصول کرنے ہی سے انکار کر دیا تھا تو مستاجر کی طرف سے یہ حرج تھا، کیونکہ ابھی تک وہ رقم مستاجر ہی کی تھی، اور اجیر کے قبضے کے بغیر وہ اجیر کی ملک نہیں کہلا سکتی۔ لہذا نمونہ جو وہ مستاجر کی ملک میں ہوا اور اس پر اجیر کو دینا واجب نہیں تھا، حرج کیا۔

اور اگر صورت یہ ہوئی ہو کہ اجیر نے اجرت پر قبضہ کر کے وہ مستاجر کے پاس بطور امانت رکھا دی ہو، پھر اس کو کام میں لگا دیا ہو تو اس کا نمونہ مستاجر کے لئے ملک خبیث ہو گا، جو اجیر کو دینا کسی کرنا لازم ہے۔

دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانے کا حکم

فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسرے کا مال رکھا ہوا ہو، لکھا

۱۱۰ می صحیح بخاری کتاب الا حبارہ باب من استاجر اجیرا من اجیرہ، الحج رقم ۶۶۶۲ وہی صحیح مسلم کتاب الشکر و الصدقات والامتنان رقم ۶۶۶۶ وہی انی ۵۴۰ کتاب الحج رقم ۶۶۶۹ وہی احمد، مسند السنکھین من الصحابة رقم ۵۷۰۲۔

ہو یا کسی اور طریقے سے اس کے پاس آیا ہو، اگر وہ اس کو اصل مالک کی اجازت کے بغیر کسی نفع بخش کام میں لگائے اور اس سے نفع حاصل کرے تو اس نفع کا حقدار کون ہوگا؟

اس میں زیادہ تر فقہاء کرام کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں چونکہ نفع مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا ہے اس لئے وہ نفع کسب خبیث ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف ہے اس لئے وہ کمالی اس کے لئے طیب نہیں ہے۔ لہذا اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کسب خبیث کو محدود کرے، ورنہ اسب انصدق ہے۔

میراث کے بارے میں اہم مسئلہ

اور یہ معاملہ میراث میں بکثرت پیش آتا ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور وہ اپنی دکان چھوڑ گیا، اب بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ اس دکان میں تصرف کرنے والا ایک بڑا ہے، جو اس کو چلاتا رہتا ہے اور نفع آتا رہتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ نفع کس کا ہے؟ آیا اس کے اندر دوسرے ورثاء شریک ہوں گے یا صرف اس کا ہوگا جس نے اس میں عمل کر کے اس کو بڑھا یا؟

عام خود سے فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ اس نے یہ عمل درجہ اولیٰ اجازت کے بغیر کیا ہے لہذا یہ کسب خبیث ہے اس لئے اس کسب خبیث کو محدود کرنا ہوگا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں اور امام بخاری کا رد خان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی نفع ہو، وہ اصل مالک کا ہے لہذا اور احمد، اسے سبکے میں جو کچھ نفع حاصل ہوگا اس میں تمام ورثاء شریک ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں آدمی چھوڑ کر چلا گیا اور دوسرے نے ان چیزوں میں تصرف کر کے ان کو بڑھا یا، بڑھانے کے بعد خود بھی رکھا بلکہ دوسرا کچھ گائے، بکرے، بکریاں وغیرہ اس حجر کو جو صاحب مال تھا دے دیں۔

جمہور کا قول

جمہور کہتے ہیں کہ اس نے جو کچھ کیا بطور حرام کیا ہے اسی وجہ سے یک اجمال میں حرام کیا ہے۔

اگر یہ اس کے ذمہ واجب ہوتا کہ جو کچھ بھی آیا ہے وہ سارا کا سارا واپس کرے پھر تو یہ اس نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے، نیک اعمال میں تو کچھ بات نہ ہوگی۔ جبکہ اس نے اس کو اپنا نیک عمل شمار کیا اور اسے دعا کے لئے توسل کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا حق نہیں تھا کہ مناسب مال کو پورا دیا لیکن اس نے قہراً دے دیا۔ (۱)

حنفیہ کا اصل مذہب

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ کسب خبیث ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی ہے کہ جب مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہو تو وہ کسب خبیث ہے اور کسب طیب کسب طیبہ بالتصدق ہے۔ لہذا فقہاء کو صدقہ کرنا پڑے یعنی جو اصل مالک ہے اس کو اصل مال لوٹا دے اور جو ربح، نفع حاصل ہوا ہے وہ فقہاء میں صدقہ کر دے۔ حنفیہ کا اصل مذہب یہی ہے۔

متاخرین حنفیہ کا قول

لیکن متاخرین حنفیہ میں سے علامہ رافعی نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ حبث صاحب مال کے حق کی وجہ سے آیا ہے لہذا اگر وہ صدقہ کرنے کے بجائے صاحب مال کو دے دے تب بھی صحیح ہو جائے گا چنانچہ وراثت والے مسئلہ میں اگر ایک وارث متصرف ہو گیا جبکہ حق سارے ورثہ کا تھا تو اس میں اصل قسم تو یہ ہے کہ جو کچھ ربح حاصل ہوا وہ تصدق کرے نہ کہ اگر تصدق نہ کرے بلکہ ورثہ کو دے دے تو اس کا ذمہ ساقط ہو جائے گا یہ زیارہ مناسب ہے تاکہ اس سے تمام ورثہ ملا کر وہ اٹھا لیں۔

(۱) (احتج بهذا الحديث أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ممن يحرم بيع الانسان حال غيرة والتصرف فيه بغير اذن مالك في احوال المالك عند ملكه، ووضع الملائكة البيع۔۔۔۔۔)

واجاب اصحابنا وغيرهم ممن لا يحرم التصرف المذكور بان هذا اخبار عن شرع من قبلنا، وهي كم لا شرعاً لانا خلاف مشهور للاجماع بين مال فشافمر شرعاً فلا حرج ولا فهو محمود علي انه اسما حره رزق في ذلعه ولم يستلم له، بل حرصة عليه فلم يملكه لردائه، فلم ينعين من غير نصص صحيح مضي، علي مائتة السنه، لان ما في المتن لا ينعين الا نص صحيح ثم ان استنحاح اعراف فيه وهو ممكنه، فصح تصرفه، ثم باعتقده نفسه ام لا سير، ثم شرع بما انتصح منه من الاول وانظر في الخصم والرفق عن الاخير ثم صيها، والله اعلم، وهي صحيح مستند بشرح المودى، رقم ۱۶۲۶، وحدث المصنف شرح من أبي داود، كتاب، رقم ۱۶۳۹، وهو الشارح، ص ۳۰ ص ۲۷۵)۔

پراویڈنٹ کی تعریف و موجودہ شکل

اس حدیث سے قار سے دور کے ایک مستند پراگچہ استعمال کامل نہ ہو البتہ مستحسن کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ ہے پراویڈنٹ فنڈ کا مسئلہ۔

پراویڈنٹ فنڈ یہ ہوتا ہے کہ سرکاری محکموں اور پرائیویٹ محکموں میں بھی یہ رواج ہے کہ عام طور سے ملازمین کی تنخواہوں میں سے کچھ حصہ محکمہ کی طرف سے ہر مہینے کاٹ لیا جاتا ہے، فرض کریں اگر کسی کی تنخواہ دس ہزار روپے ہے تو اس کی تنخواہ میں سے ہر مہینہ پچاس روپے اور وہ پے کاٹ لینے ہیں تمام ملازمین کی تنخواہوں میں سے جو رقم کافی جاتی ہے اس کو ایک فنڈ میں جمع کر دیا جاتا ہے جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

اس میں یہ ہوتا ہے کہ محکمہ اپنی طرف سے اس فنڈ میں کچھ پیسے ملا کر اضافہ کرتا ہے، پھر ملازمین کی کافی ہوئی رقم اور محکمہ کی طرف سے جو اضافہ کیا گیا ہے، دونوں کو ملازم کی قطع بخش کام میں لگاتے ہیں، آجکل سو کے کام میں لگاتے ہیں، پھر اس پر قطع حاصل ہوتا ہے اسکو بھی اس فنڈ میں جمع کرتے رہتے ہیں جب ملازم کی ملازمت ختم ہو جاتی ہے اس وقت اس فنڈ میں انکی جتنی رقم جمع ہوئی ہے وہ اس کو یا اس کے ورثہ کو دیدی جاتی ہے۔

اس سے ملازم کا یہ فائدہ ہوتا ہے ہو کہ اس کو بہت بھاری رقم انحصار مل جاتی ہے، اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ میں انجمن ملازمت پر ملازم کو جو رقم ملتی ہے اس کے تین حصہ ہوتے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جو اس کی تنخواہ سے کاٹا گیا۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو حکومت یا محکمہ نے اپنی طرف سے جمع کرائے کیا۔ ملازم کے لئے ان دونوں کو وصول کرنے میں تو کوئی دشواری نہیں۔

تیسرا حصہ وہ ہے جو اس فنڈ کی رقم کو قطع بخش کا دوبارہ میں لگایا جاتا ہے اور عام طور سے وہ قطع بخش کا دوبارہ سود کا ہوتا ہے کہ چنگ میں رکھوا دیا اور اس پر سود لے لیا یا "ڈیفنس سرٹیفکیٹ" خرید لیا اور اس پر سود لے لیا یا عام قرضہ سرٹیفکیٹ مل گئے اس پر سود لے لیا، تو جب ملازم کو پراویڈنٹ فنڈ ملتا ہے تو اس میں تینوں قسموں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں، اصل رقم جو تنخواہ سے کافی گئی وہ بھی ہوتی ہے، محکمہ کی طرف سے جمع کی ہوئی رقم اور سود کی رقم بھی ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ملازم کے لئے اس رقم کا استعمال جائز ہو گا یا ناجائز ہو گا؟

پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف

اس میں علماء کا تقویراً سا اختلاف ہے۔

جہاں تک اصل رقم کا تعلق ہے وہ اس کا حق ہے، اس کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حکومت نے جو ہد میں اپنی طرف سے تبرع کیا اس پر ایک نکال ہوتا ہے کہ محکمہ نے جو رقم کافی ہے وہ اس پر دین ہے، اب اگر محکمہ اپنی طرف سے کچھ دیتا ہے تو وہ دین پر زیادتی ہے اور دین پر جو زیادتی دی جاتی ہے وہ سود ہوتی ہے۔ نیز اس کو جب کسی سودی کام میں لگاتے ہیں اور اس پر اضافہ ہوتا ہے وہ بھی سود قرار پاتا ہے لہذا وہ کہتے ہیں کہ جنسی رقم تنخواہ سے کافی تھی اتنی لیرا جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، اصل رقم بھی لے سکتا ہے اور محکمہ نے اپنی طرف سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی لے سکتا ہے کیونکہ محکمہ جو تبرع کر رہا ہے وہ اگرچہ دین کے اوپر کر رہا ہے لیکن یہ اضافہ دین کے ساتھ شرطی عقد نہیں، اور پاس وقت بنتا ہے جب عقد دین میں جائیں گے تو زیادتی کہ شرط کا کیا جائے اور یہاں جائیں گے تو زیادتی شرط نہیں ہوتی نہ محکمہ ایک طرف ضرور پر تبرع دیتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے، جیسے کوئی اپنے ماں کو تبرع دین سے زیادہ دے، جیسے حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن فقہاء ثابت ہے۔

لہذا اگر دین سے زیادہ دید یا تو وہ سود میں شامل نہ ہوا۔ البتہ سودی کام میں لگائی ہوئی رقم سے جو منافع حاصل ہوا وہ چونکہ سودی معاملات ہیں لہذا وہ جائز نہیں۔

لیکن دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سود کا جو کچھ معاملہ کیا وہ محکمہ نے اپنے طور پر کیا، وہ جانے اور اس کا لہذا جانے، ملازم کی اجرت کافی تھی نہ وہ بھی اس کی ملکیت میں آتی ہی نہیں، کیونکہ اجرت پر ملکیت اس وقت منتقل ہوتی ہے جب اس پر قبضہ کر لے۔ اور جب قبضہ کرنے سے پہلے ہی وہ مال کی تھی تو اس ملکیت میں ہی نہیں آتی، وہ بھی وہ محکمہ کی اپنی ملکیت میں ہے، اس میں جو کچھ بھی تصرف کر رہا ہے اگرچہ سودی کاروبار میں لگایا ہے وہ محکمہ کر رہا ہے جو جائیں گے شرط نہیں تھی۔

لیکن جب ملازم کو دے گا تو وہ اپنے خزانے سے دے گا۔ تو ملازم کے حق میں سب تبرع ہی تبرع ہے، چاہے اس تبرع کے حصول کے لئے محکمہ نے ناجائز طریقہ اختیار کیا ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا رسالہ ”پرائیویٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ“ چھپا ہوا ہے، اس میں بھی فتویٰ دیا ہے۔ لیکن جس وقت یہ فتویٰ دیا تھا اس میں اور آج کے حالات میں تمیز و فرق ہو گیا ہے، اس لئے یہ فتویٰ نظر ثانی کا محتاج ہو گیا ہے۔

اس وقت ٹھکر جو کہہ کرنا تھا اپنے طور پر کر رہا تھا اس میں لازم کا کوئی دخل نہیں تھا، اور اب طریقہ یہ ہے کہ پرائیویٹ فنڈ کو چلانے کے لئے خود ٹھکر کی طرف سے ایک کمپنی بنادی جاتی ہے کہ اس فنڈ کو چلائیں تو جو کمپنی ہے وہ حاتمین کی ناسخہ اور وکیل ہو گئی۔ اس کا قبضہ موزکل کا قبضہ ہے، قبضہ ہونے کے بعد اس کی ملکیت میں تمجی اب اگر یہ اس کو کسی سودی معاملات میں چلائیں گے تو یہ خود لازم چلا رہا ہے۔ فنڈ اس کے لئے لینا و ترنہ ہونا چاہیے۔ (۱)

والہم مر اس سیرین زابراہیم ونحسن سامر السمسار نامنا۔ وفان ابن عباس لا
نأس لکذا بقول بیع هذا الثوب، عماراد علی کفوف کذا غورالند۔ وفان اس میریں (الافعال)
معہ بکلفہ عمارکن من ریح فنڈ او جیر ویسک، فلا یأس بہ وفان لیس صنفی فہ حلیہ
وسم "فہ مسلمون عند مشرطہ"۔ (۲)

سمرة کے معنی

سمرة کے معنی ہیں دلالی اور دلال کو سمرہ کہتے ہیں۔

میں سے دواخص مراد ہے جو کسی کو کوئی چیز خریدنے میں مدد دے، بائع اور مشتری کے درمیان
داخلہ قائم کرے اور کسی سے سود لے کرے۔

بعض اوقات سمرہ بائع کا اور کبھی مشتری کا دیکھی جاتا ہے اور بعض اوقات دونوں کا وکیل ہوتا
ہے۔ (۳)

(۱) اجماع شری، ۱۱: ۱۱۰۔

(۲) میں صحیح بخاری کتاب الاجارة باب امر السمرہ۔

(۳) الشیخ فاضل رحمہ، ج ۱، ص ۱۱۵، وغیر المعیود، ج ۹، ص ۱۲۴، طبع بیروت۔

دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء

دلال کی اجرت کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دلال کی ایک صورت تو ایسی ہے جس کا جواز حقیق علیہ ہے۔

دلالی کی جواز کی متفق علیہ صورت

متفق علیہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا مثلاً میرا فلاں مکان ہے تم اس کے لئے مشتری تلاش کرو اور مدت مقرر کر دو کہ ایک مہینہ کے اندر اندر تم میرے لئے مشتری تلاش کرو اس ایک مہینہ میں تم میرے اجیر ہو گے اس کی میں تمہیں اتنی اجرت ادا کروں گا۔

اس معاہدہ کی رو سے اگر فرض کریں کہ اس نے چند روزوں میں مشتری تلاش کر لیا اور باقی مشتری کے درمیان سودا ہو گیا تو اس کو چند روزوں کی اجرت مل جائے گی۔ اس کو ایک مہینہ کے لئے اجیر رکھا تھا، فرض کریں اس کی پانچ ہزار اجرت مہینہ کی مقرر کی گئی تھی۔ اس نے چند روزوں میں تلاش کر لیا تو اس کی اجرت اچانکی ہزار ہو گئی۔

یہ صورت درحقیقت سمسرہ کی نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز پر سب کا اتفاق ہے۔

اور اگر فرض کریں کہ وہ چار مہینہ تلاش کرتا رہا، مشتری تلاش کرتا رہا، لیکن اس کو کوئی مشتری نہ ملا تب بھی مہینہ ختم ہونے پر اس کے پانچ ہزار روپے واجب ہو جائیں گے۔ یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (۱)

سمسرہ کی معروف صورت

لیکن سمسرہ کی عام طور پر جو صورت معروف ہے وہ یہ ہے کہ آپ میرے لئے مشتری تلاش کریں، اگر مشتری تلاش کر کے لائیں گے تو میں آپ کو پانچ ہزار روپے دوں گا، اس میں عام طور پر مدت نہیں ہوتی بلکہ عمل کی تکمیل پر اجارہ ہوتا ہے کہ اگر تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو تمہیں پانچ ہزار روپے ملیں گے۔

اب اگر فرض وہ دوسرے دن تلاش کر کے لے آیا تو اس کو پانچ ہزار روپے مل گئے اور اگر

دوسرے دن تلاش کر کے نہ لایا، دوسرا دن کیا پورا مہینہ گزر گیا، دو مہینے گزر گئے وہ کوشش کرتا رہا لیکن کوئی مشتری نہیں ملا تو ایک چھبہ بھی اجرت نہیں ملے گی۔ اس کو عام طور پر سمرۃ کہتے ہیں۔ (۱)
اس کے جوان میں فقہاء کرام کا کلام ہوا ہے۔

امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبلؒ کو مطلقاً جائز کہتے ہیں شرط صرف یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو۔ (۲)

حنفیہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں علامہ مینٹی نے ”عمدة القاری“ میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے اور انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف مخالفیہ قول اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ یہ اجارہ دہ نہیں اسلئے کہ اجارہ میں مقود علیہ یا ممل ہوتا ہے یا مدت ہوتی ہے اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں ہوا۔ اس نے اپنی محنت کی ہے، ہذا اس کو اس کی اجرت مل جائے گی۔ یہ اجارہ نہیں درحقیقت سمرۃ ہے جو بحالہ کی ایک شکل ہے۔ (۳)

بحالہ

بحالہ یا ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔
بحالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے نہ کوئی عمل مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں دیا کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا۔
اب غلام کب آئے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی یہ سب کچھ مجھول ہے۔
مے لگایا نہیں ملے گا۔ ہو سکتا ہے جو مہینے تلاش کرتا رہے، لیکن وہ نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ کھل جائے، ہو سکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو نہ ملنے کی

(۱) حاشیہ ابن حلیہ ج ۶ ص ۶۳۔

(۲) کنسار، فتح الباری، ج ۱ ص ۱۵۶۔

(۳) مصنفۃ القدوی، ج ۸ ص ۱۲۲۔

تعمین ہے اور مدت کی تعمین ہے۔ مگر اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے گا تو پیسے طیس گئے ورنہ نہیں طیس گئے ہاں کہ بحال کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تین حضرات بحال کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ بحال کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ چارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہو کہ بحال حرام ہے۔ البتہ بحال کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بحال جائز نہیں۔

سمسار کو بھی بحال کے اصول پر قیاس کیا چونکہ سمرقہ میں بھی نہ عمل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشغری قاش کر کے لاء گئے تو اجرت ملے گی۔ یہ بھی بحال کی ایک شکل ہے۔ اور بحال کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے کہا گیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ مہدیؒ نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ ہر غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ دلائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ "ولیس حللہ من حملہ بعہ" کی روشنی میں بحال کا جواز واضح ہے۔

اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمرقہ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اگرچہ علامہ بیہقیؒ یہ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک سمرقہ جائز نہیں لیکن متاخرین حنفیہ علامہ شافعیؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سمرقہ بھی جائز ہے اور علامہ ابن قدامتؒ نے المغنی میں صراحتہً امام ابو حنیفہؒ سے بھی جواز نقل کیا فرماتے ہیں کہ لجمعہ فی رد المضللہ والایق و غیرہما حلالہ، وهذا قول ابی حنیفہ ومالک

وہ انسانیں ولا ینعلم معاندانہ تو صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی مسمرۃ جائز ہے۔ (۱)

جمہور کا استدلال

حجاء کے جواز پر جمہور قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ معرفت یوسف علیہ السلام کے واقعہ شہا ہے۔

﴿وَإِذَا لَوْ اتَّفَعُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِالْحَبْلِ وَالْبُنَىٰ خَاتَمًا بِهِ جَنَّتْ بَعِيرٌ أَنْ رَٰعِيَهُمْ﴾ (سب: ۷۲)

ترجمہ: بولے ہم نہیں پاتے باہوش کا پتا اور جو کوئی اس کو لائے اس کو مے ایک نوچا لٹھ کا، اور میں ہوں اس کا ضامن۔

کہ باہوش کا پیلا گم ہو گیا ہے، جو شخص وہ پیلا لے کر آئے گا اس کو ایک لٹھ کے برابر روشن ملے گا۔

اب یہاں پیلا گم ہو گیا اور یہ کہا جارہا ہے کہ جو بھی لائے گا اس کو ایک ہیر کے برابر روشن ملے گا۔

یہ جو معاملہ کیا گیا، اس میں نہ تودت مقرر ہے نہ مل کی حقدار مقرر ہے بلکہ مل کے نتیجے میں اجرت ملے کی گئی ہے۔

یہ معاملہ ہے اور شریعہ میں فقہنا ہمارے لئے حجت ہوتی ہیں جب تک کہ ہماری شریعت میں ان کی تردید نہ آئے، لہذا یہ جائز ہے۔ یہ امر ثلاثی کا استدلال ہے۔

دلالی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے اجرت ملے کرنا

دوسرے مسئلہ اس میں یہ ہے کہ مسمرۃ کی اجرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کر لی جائے اجرت کی مقدار معین کر دی جائے کہ جس میں پانچ ہزار روپے دینا گے تو اس کو بھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے مسمرۃ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت معین نہیں ہوتی بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے نمٹنے گئے اس کا وہ فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں۔ یعنی تم جو سامان بیچو گے اس کی قیمت کا وہ فیصد تمہیں ملے گا، ایک فیصد ملے گا۔ اجرت فیصد کے

مساب سے مقرر ہائی ہے۔

بعض دھعرات جو مسمرۃ کو جائز کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ مسمرۃ درحقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور مسمار کا عمل دشمن کی کسی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ وہ خوشتری کو تلاش کر رہا ہے اب اگر دشمن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر دشمن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اس کو دشمن کی مقدار کے ساتھ مربوط کر کے اس کا فیصلہ مقرر کرنا بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ (۱)

مفتی بہ قول

لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اور علامہ شامی نے بعض مناظرین حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ عمل کی قدر و قیمت اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے بھی اجرت میں فرق ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال علامہ شامی نے یہ دی ہے کہ ایک شخص چوڑے میں سوراخ کرتا ہے اور ایک شخص سوئی میں سوراخ کرتا ہے۔

اب چوڑے میں سوراخ کرنے والے اور سوئی میں سوراخ کرنے والے کے عمل میں محنت کے اعتبار سے کوئی زیادہ فرق نہیں، لیکن سوئی کے اندر سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ سے قیمت چوڑے میں سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت کا بھی لحاظ ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص دلائی کر رہا ہے اور اس نے قیمت زیادہ مقرر کر لی ہے تو چونکہ اس کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے۔ اس لئے اس میں فیصلہ کے تناسب سے اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کاروں کے بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، مکانات بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں۔ ان کے اجرت اور بروکر ہوتے ہیں جو دلائی کرتے ہیں۔ تو جو دلائی کرنے والے ہیں اگر انہوں نے بالآخر سوزو کی نیچی جوڑی لاکھ کی ہے اس پر ایک فیصد کمیشن لیں جوڑی دلائی ہزار روپے ہے۔ اور اگر انہوں نے شیور لیٹ نیچی جوڑی لاکھ کی ہے۔ اب بظاہر دونوں کا عمل ایک جیسا ہے لیکن مفروضہ دلائی کی قدر و قیمت مختلف ہے۔ لہذا اگر وہ اس پر ایک فیصد لیں گے تو وہ دلائی لاکھ کی تھی اور یہ پچاس لاکھ کی ہے۔ اس پر دلائی لاکھ کے حساب سے کمیشن لے گا اور اس پر پچاس لاکھ کے حساب

(۱) رحمہ اللہ! اب اس شعبہ کا مطالعہ سمیع الہ شامی کل منہ احادیث ابن عساکر، ج ۶

سے جو چرک اس عمل کی تدوین سے زیادہ ہے اس لئے زیادہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جو ملحق بہ قول یہ ہے کہ بعد کے حساب سے بھی مسمرۃ کی اجرت لینا جائز ہے۔ (۱)

آگے امام بخاری فرماتے ہیں۔ ولم یبرأ من سببہ وعطاء ولیرثہم والحس باسہ
لسانہ بآسان حضرت تابعین میں سے کسی نے مسمر کی اجرت میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

وقال ابن عباس: لا بأس ان یفوت ببع هذا النوب، معزاد علی کذا و کذا ھو لک.
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص سے یہ معاملہ کرے کہ میرا یہ
کپڑا فروخت کر دو، اگر اتنی قیمت سے زیادہ میں فروخت کرو گے تو جتنا زیادہ ہو گا وہ تمہارا ہو گا، یعنی
میرا یہ کپڑا سو روپے میں فروخت کر دو۔ اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچا تو جتنے زیادہ ہوں گے وہ
تمہارے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عباس رضی اللہ
عنہما کا قول پر ناگوار لگنے کے عمل کیا ہے۔

دوسرے مسئلہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، اس واسطے کہ اگر باغرض سو روپے مقرر کئے اور کہا کہ جو
سو سے زیادہ ہوں گے وہ تمہاری اجرت ہوگی، اب اگر وہ کپڑا سو روپے میں ہی فروخت ہوا تو مسمر
کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

جو حضرات جائز کہتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر مسمر کو کچھ نہیں ملا تو نہ ملے۔ یہ ایسا ہی ہے
جیسا کہ مقدمہ غداریت میں اگر کوئی شخص مضارب کا عقد کرتا ہے تو اس میں بسا اوقات اس کو کچھ بھی
نہیں ملتا۔ ایسے ہی اگر یہاں بھی نہ ملا تو کوئی حرج نہیں۔

جسہور کا قول

لیکن جسہور کا کہنا یہ ہے کہ مضاربیت کا معاملہ اور ہے اور مسمرۃ کا معاملہ اور ہے، مسمرۃ میں
اس کو کوئی اجرت ضرور ملنی چاہئے، جب اس نے عمل پیرا کر لیا ہے تو اب اجرت اس کا حق ہے۔
مسمرۃ میں ایک توجہ بات بھی آمدنی تھی کہ یہ نہیں کوئی مشتری ملے گا انہیں، بچا رہے ملت کرنا
رہا ملت کر کے مشتری تلاش کیا لیکن وہ بھی سو سے زیادہ میں نہیں خریدتا تو اس صورت میں یہ بچا رہ
تھکان میں رہے گا لہذا یہ صورت جائز نہیں۔

(۱) روح غای رایت ابن شہناخ شاطہم لسانہا جسم لہ قیاباتی کلی سلف حاشیہ ابن عابدین ج ۱ ص ۶۳
و ۶۴ (مجلدی ج ۲ ص ۵۶۴)۔

کیا اجرت علی الطاعات جائز ہے

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اجرت علی الطاعات جائز ہے، نماز پڑھانے کی اجرت، ماؤلن دہنے کی اجرت، تعلیم قرآن کی اجرت، امام شافعی ان سب کو جائز کہتے ہیں۔ (۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ کو اصل مسلک یہ ہے کہ طاعات پر اجرت ہائز نہیں، چنانچہ امامت، مروتی اور تعلیم قرآن کی اجرت یہ جائز نہیں۔ (۲)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ جو ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے اصحابِ منہ میں سے بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی، بعد میں ان میں سے کسی نے ان کو کمات دیے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہے ہو کہ اس کمان کے بدلے اللہ تمہیں دوزخ کی ایک کمان عطا کرے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس لیے کو کم تر قرار نہیں دیا۔ (۳)

حنیفہ کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ طاعات پر اجرت ہائز نہیں، اور جہاں تک حضرت ابوسعید خدریؓ کے واقعہ کا تعلق ہے جہاں انہوں نے رقیہ کیا اور اس کے بدلے میں انہیں بکریوں کا گڑھا اور آپ ﷺ نے اپنا زرت دی۔ اور دو رقیہ کا تحفہ الکتاب کے زیرِ قضاو اس کے ہارے میں حنیفہ یہ کہتے ہیں کہ یہ طاعات نہیں تھیں۔ اجرت طاعات پر ہائز ہے اور جہاں بھوک اگر دنیاوی مقاصد

(۱) (۲) غنیض ہندی، ج ۳، ص ۲۷۶، ۲۷۷ و المصابیہ شرح لباب، ج ۲، ص ۲۷۰، مطبع المدینۃ الاسلامیہ، بیروت۔

(۳) ومنن انی دلاؤ، کتاب طبو، باب فی کسب المعلم، رقم ۲۹۶، وحسن ابن عابد، کتاب الفوائد، باب الاخر علی تعلیم القرآن، رقم ۲۹۸، غنیض ہندی، ج ۲، ص ۲۷۷، ونکلا نفع المسلم، ج ۱، ص ۲۶۸، ۲۶۹۔

کے لئے کی جائے تو اس میں کوئی طاعت نہیں ہوتی، چونکہ طاعت نہیں ہوتی اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔

تعویذِ معتمدے کا حکم

لہذا تعویذِ گنہ گار اور ہمارے بھوک کی اجرت بھی جائز ہے۔ اس واسطے کہ یہ طاعت نہیں۔ یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیات یا سورتوں کی تلاوت اگر کسی دنیاوی مقصد کے لئے، عداوت کے لئے یا روزگار حاصل کرنے یا ترغیض کی ادائیگی کے لئے کی گئی تو اس میں طاعت کا ثواب نہیں ہوگا، لہذا وہ طاعت ہی نہیں، وہ علاج کا ایک طریقہ ہے جو مباح ہے۔ چونکہ طاعت نہیں اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔ اسی واسطے تعویذِ گنہ گار پر اجرت لینا جائز ہے، اسی طرح جو ہم دنیوی مقاصد کے لئے لوگ ختم وغیرہ کرتے ہیں، ان کی اجرت بھی جائز ہے اس واسطے کہ وہ طاعات ہیں ہی نہیں، اس سے اجر و ثواب کا تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ایک دنیاوی عمل ہے اس لئے اس پر اجرت لے سکتے ہیں۔ (۱)

ایصالِ ثواب پر اجرت کا حکم

البتہ ایصالِ ثواب کے لئے جو ختم کیا جاتا ہے اس میں اجرت لینا جائز نہیں، کیونکہ ایصالِ ثواب کا مطلب یہ ہے کہ پیسے وہ عمل طاعت ہونا چاہیے، جب طاعت ہوگا تو دوسرے کو ایصالِ ثواب کیا جائے گا، اور طاعت کے اور پر اجرت جائز نہیں۔ (۲) حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی رقبہ کے بارے میں جو روایت ہے وہ طاعت نہیں، لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور ہمارے بھوک یا سعد بن ابی وقاصؓ کی جو روایت ہے جس میں کہ کمان دی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جہنم کی کون ہے تو یہ اجرت تعلیم پر تھی اور تعلیم طاعت نہیں ہے اسی طریقے سے ترمذی میں حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اس بات سے منع کیا کہ کوئی ایسا مؤذن نہ رکھوں جو اذان پر اجرت لے۔ یہ تمام روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں۔ (۳)

(۱) فیض الباری، ج ۳، ص ۲۷۸۔

(۲) فیض الباری، ج ۳، ص ۲۷۸۔

(۳) وسنن الترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی ذکر الخیاض، بحوالہ ابن ماجہ، فی شرح ابن ماجہ، ج ۱، ص ۱۹۲۔

لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (امامت، اذان، اور تعلیم قرآن) پر اجرت لینا جائز قرار دیا۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ جائز اس لئے کہا ہے کہ یہ اجرت جو دی جا رہی ہے یہ محل طاعت پر نہیں دی جا رہی بلکہ جس وقت پر دی جا رہی ہے کہ اپنا وقت مجبور کیا ہے لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے شائعہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور ضرورت کی وجہ سے دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ یہاں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت یہ بھی کہ اگر یہ کہیں کوئی اجرت نہیں ملے گی تو پھر نہ تو نماز کے لئے کوئی امام ملے گا، نہ کوئی تراویح پڑھانے کے لئے امام ملے گا، نہ کوئی مؤذن ملے گا، نہ کوئی پڑھانے والا ملے گا تو اس ضرورت کے تحت ایسا کر دیا۔ لہذا جہاں یہ ضرورت ہے وہاں جواز ہے اور جہاں ضرورت نہیں وہاں جواز بھی نہیں۔ (۱)

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ

بجای وجہ ہے کہ تراویح پڑھانے کے لئے حنفیہ نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔ تراویح میں حافظ کو اجرت نہیں دی جاسکتی اس لئے کہ تراویح کے الحمد ختم قرآن کوئی ضرورت نہیں ہے، اگر اجرت کے بغیر ملے والا کوئی حافظ نکل رہا ہو تو ہم نہ کہیں سے پڑھ کر تراویح پڑھا دے اس واسطے وہاں اجرت جائز نہیں۔

بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ درحقیقت یہ اجرت بالعمی المعروف نہیں ہے جو امام، مؤذن یا مدد رس کو دی جا رہی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصل اسلامی طریقہ یہ تھا کہ اس پر اجارہ نہ ہوتا تھا لیکن بیت المال سے ان لوگوں کے وظائف مقرر کئے جاتے تھے۔ جب بیت المال نہ رہا اور بیت المال سے خرچ کرنے کے واسطے نہ رہے تو بیت المال کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اب یہ دالے جو کہہ دیتے ہیں وہ بیت المال کی لیاقت میں دیتے ہیں، بطور عقدا جلد نہیں دیتے، یہ تاویل بھی کی گئی ہے۔

(۱) وبعض مطالبنا استحسنوا الاستعانة على تعليم القرآن بطبوع لانه ظهر التواضع في الامور الدينية

في الاستعانة بضع حفظ القرآن و عليه الفتناء (الهداية شرح الهداية، ج ۳، ص ۲۶۰) وبعض

البصري ج ۳، ص ۲۷۶، ۲۷۷، و تكملة ختم للمسلم، ج ۱، ص ۲۲۰.

صحیح تاویل

لیکن میرے نزدیک صحیح تاویل یہی ہے کہ اس مسئلہ میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ (۱)

مذہب غیر پر فتویٰ کب دیا جاسکتا ہے؟

دوسرے مسئلہ مذہب پر کب فتویٰ دیا جاسکتا ہے؟ اس کا اصول یہ ہے کہ جب حالات عام ہوں، انکار الی شخص کے لئے بھی بعض اوقات گنجائش ہو جاتی ہے کہ کسی خاص نگی کے وقت وہ کسی دوسرے نام کے قول پر عمل کر لے لیکن اس طرح برعہ آئی۔ ہاں نہیں ہے، اس کے لئے بھی گنجائش رکھیں کہ جہاں کوئی امر طریقہ نہیں چل رہا ہے اور بہت سی شدید حالات واقع ہوئی ہے تو وہاں دوسرے نام کے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ (۲)

سوال۔ ایصال ثواب وغیرہ میں عوارضت دیتے ہیں بعض اوقات تعیین نہیں کرتے، بغیر تعیین کے دیدتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب۔ اگر کوئی عقد مشروط ہو تب تو بالکل ناجائز ہے اور اگر عقد میں مشروط نہیں لیکن معروف ہے تو قاعدہ المعروف کا شرط ان وجہ سے وہ بھی جائز ہے، لیکن بغیر معروف ہوئے اگر کوئی شخص کوئی بدیدہ سے تو لینا جائز ہے۔

قال من عارض امرى يتكلم بحق ما احدث عليه امر

اسی خاص جہت روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس چیز پر اجرت لینے ہو اس میں سب سے زیادہ مستحق اللہ کی کتاب ہے۔ یہ اسی حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں فرمایا۔ ہمارے نزدیک یہ قریہ پر محمول ہے۔

اور امام شافعی کا قول ہے کہ لا بشرط المعلم ليج معك كوني شرط لا لکائے کہ میں اتنے پیسے لوں گا۔ الا بعضی اصحاب اگر کوئی اپنی طرف سے دیدے تو قبول کر سکتے ہیں۔

وقال المحکم لم اسمع احدا يکوه اجر المعلم. میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ معلم

۱۔ المستند الشافعی علی سائر اصناف من نعم القرآن۔ وغیرہ۔ وهو عندنا معتمد۔ ج۱۔
الرقیاء۔ وسجودہ۔

کی اجرت کو مکروہ سمجھتا ہو۔

واعطی الحسن دراهم عشرة، حضرت حسن بصریؒ نے کسی معلم کو دس درہم دیے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک دینا جائز تھا۔

ولم یزاین سبین باجر الفساح باسا، محمد بن سیرینؒ نے قسام کی اجرت پر کوئی حرج نہیں سمجھا۔ قسام وہ شخص ہوتا ہے جو مشارع ملک کو شریک کے درمیان تقسیم کرتا ہے۔ عام طور پر وہ بیت المال کی طرف سے مقرر ہوا کرتا تھا۔ مثلاً ایک جائیداد کی زمینوں کے درمیان مشترک ہے، وہ چاہے جس کو تقسیم کر دیں۔ تقسیم کرنے کے لئے بیت المال کی طرف سے ایک شخص کو بھیج دیتے ہیں کہ یہاں اتم انصاف کے ساتھ تقسیم کر دو۔ اس کو بعض اوقات اجرت دی جاتی تھی۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ قسام کے لئے اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

وقال کانک بغال الرشوة فی الحکم اور ابن سیرینؒ نے یہ بھی کہا کہ کہا جاتا ہے کہ سبقت، سبقت در حقیقت پہلے میں رشوت لینے کو کہتے ہیں تو قاضی فیصلہ کر کے رشوت لے، یہ سبقت ہے۔

وکانوا یعطون علی الخوص اور لوگوں کو خوص پر بھی پیسے دیے جاتے تھے۔ خوص کے معنی تنہید کرنا، انداز کرنا۔ درختوں پر پھل آنے سے پہلے بیت المال کی طرف سے کوئی آدمی بھیجا جاتا تھا کہ تم انداز دو کہ اس بار میں کتنے پھل آئیں گے۔ تو بارگ میں جا کر جو انداز لگا تا تھا اس کو اجرت دی جاتی تھی۔

فکانما نشط الخ اس شخص کا ایسا ہوا کہ اس کو کسی نے دسی سے بھونچ دیا، پہلے دسی میں ہاتھ مارا ہوا اور اس کو بھاڑ دیا گیا۔ فاعطى الخ جس یہاں تک کہ وہ چلنے لگا اور کوئی تکلیف کوئی بیماری نہیں تھی۔ (۱)

احد المتعاقدين کی موت کی صورت میں اجارے کا حکم

وقال ابن سیرینؒ لیس لأحد أن یجر حوہ فی تمام الأحن۔ وقال الحکم والحسن وابن سیرینؒ معاً لا اجارة فی أحنہا۔ وقال ابن عمرؓ أعطی لسی بنیۃ حیرہ بشرط۔ فکان ذلک عنی عهد لسی بنیۃ وأبی سکر وصبراً فی حلاۃ عمر۔ ولم یذكر أن أکر حوہ الاجارة مالم یصل لسی بنیۃ۔

سے نکالیں جب تک کہ اجل پوری نہ جائے، یہ نہیں سیرین کا مسلک ہے۔

وقال المحکم والحکم والحنس والانس من معاویہ انقص الاحارہ فی المعاد۔ یہ حضرات
تاہمین فرماتے ہیں کہ اجارہ دہی اجل پوری ہونے تک جاری رکھا جائے گا باوجود یہ کہ موجد کا انتقال ہو
گیا ہو تو امام بخاری نے ان چاروں کا قول اپنی دلیل میں پیش کیا ہے۔

امام شافعی کا قول

امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے کہ اجارہ باقی رہتا ہے۔

حنیفہ کا قول بظاہر حق میں پہنچی ہے اس پر نفس سے کوئی مرتجع دلیل موجود نہیں ہے۔

ہمارے زمانے میں اگر اجداد المتفقہین کی موت پر اجارہ کو ختم کر دیا جائے تو اس صورت میں
بہت مشکلات کھڑی ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے دوسرے ائمہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

وقال ابن عمر اعطی النبی ﷺ خیر ما شطرو۔

ایک استدلال اس بات سے کیا کہ حضور ﷺ نے خیر کی زمین حراعت پر آجھی پیداوار کے
معاوضے میں یہودیوں کو دی تھی۔ فلکان ما یبعض النبی ﷺ

اب یہ معاملہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی جاری رہا، نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد
صدیق اکبر کے زمانے میں بھی جاری رہا اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی رہا اور یہ کہیں
نہ کوثر میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ یا حضرت عمرؓ نے اجارہ کی تجدید کی ہو۔

امام بخاری اس سے بھی استدلال کر رہے ہیں کہ موجد اور مستاجر کے انتقال سے اجارہ ختم
نہیں ہوتا ورنہ حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ تجدید فرماتے۔ اگرچہ یہ معاملہ اجارہ کا نہیں بلکہ حراعت کا تھا
لیکن اجارہ اور حراعت کچھ زیادہ فرق نہیں، اس واسطے امام بخاری نے اس سے استدلال فرمایا۔

حوالہ کی تعریف

وقال الحسن وقادة إذا كان يوم أحال عليه ميثا حلال. وقال ابن عباس يتحارج
الشريكان وأهل الميراث وأحد هذا عبا وهذا ذبا، فإن نوى لأحد هذا أن يرجع على
صاحبه (۱)

یہ حوالہ کا باب ہے اور حوالہ کہتے ہیں بقول القصة ہی القصة کہ ایک شخص کے ذمہ دین تھا، اس

منہ اپنے: یہ کسی اور کے ذمہ میں منتقل کر دیا کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے تم ملاؤں سے وصول کر لیتا اس کو حوالہ کہتے ہیں۔

اس میں تین فریق ہوتے ہیں۔

ایک اصل مدیون جس پر دین تھا اس کو منتقل کہتے ہیں

دوسرا دائن کو منتقل کہتے ہیں۔

اور تیسرا وہ شخص جس کی طرف دین منتقل کیا گیا ہے اس کو منتقل علیہ کہتے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن ابن شريك عن أنس بن مالك عن ابن عمر عن أبي هريرة عن رسول الله قال: ومن نقل دينه فله عليه دينه، ومن سأل عنه لم يمسره. (مسند، ۱)

حوالہ کی اصل یہ حدیث ہے جو امام بخاری نے یہاں روایت فرمائی ہے کہ یہی کریم الخیر نے فرمایا: "من نقل دينه فله عليه دين" جس کے لفظ کو دین دین واجب ہوا اور واجب ہوا اور دینی ہو اور دینی ہو لیکن پھر بھی وہ دین کی اس جگہ میں مال منتقل کرے تو یہ ظلم ہے۔

دوسرا جملہ یہ ارشاد فرمایا کہ: "إن الله يحب من كان غنياً فاستعفاً" تم میں سے جب کسی کو کسی حق دینی کے پیچھے لگا یا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس آئی کے پیچھے لگ جائے، یعنی اگر کوئی مدیون ہے کہے کہ مجھ سے دین وصول کرنے کے بجائے ملاؤں شخص سے وصول کر لینا اور وہ دینی جس کی طرف وہ حوالہ کر رہا ہے وہ دینی بھی ہو اور اس کے بارے میں تمہارا خیال ہو کہ وہ دین کی ادائیگی پر قادر ہے تو پھر اس کے حوالہ کو قبول کر لو۔ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حوالہ کو مشروط فرمایا اور دائن کو ترضیب دی کہ وہ حوالہ قبول کرے۔

یہ بات تقریباً آئمہ اربعہ (۲) کے درمیان متفق علیہ ہے کہ منہ سے کامر و جواب کے لئے نہیں

(۱) من صحيح بخاری كتاب المعاملات باب التحويلات وهو يرجع في التحويلات رقم ۲۱۸۷ وهو صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۲۹۶۱، ومن الترمذي، كتاب البيوع، من رموز الشفاء، رقم ۱۶۶۹، ومن السنن، كتاب البيوع، رقم ۹-۱۱-۱۶۹۶، ومن الدرر، كتاب البيوع، رقم ۷۴۷۳، ومن أبي داود، كتاب البيوع، رقم ۲۹۰۳، ومن حاكم، كتاب البيوع، رقم ۱۱۸۱، ومن ابن ماجه، كتاب الاسكاف، رقم ۲۳۹۱، ومن احمد، رقم ۷۰۳۶، ۷۱۱۱، ۷۲۲۶، ۷۸۶۸، ۷۸۶۹، ۸۵۸۱، ۹۵۹۱، ۹۶۲۶۔

(۲) شرح فتح القلندر، ج ۱۷، ص ۲۳۹۔

ہے بلکہ وہ دائن کی مرضی ہے، دائر چاہے تو حوالہ قبول کر لے اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے۔ لیکن آپ ائمہ کا نام نے مشورہ یہ دیا کہ اگر کوئی حوالہ کرنا چاہے اور جس کی طرف حوالہ کرنا چاہتا ہے وہ غنی بھی ہے، اگر غنی پر قادر بھی ہے تو خواہ وہ ہم اصل مدیون سے لینے پر کیوں اصرار کرے اس سے حوالہ قبول کر دے اور اس سے وصول کرے۔ اتنی بات تو مشفق علیہ ہے۔

حوالہ میں رجوع کا مسئلہ

آئیے اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جب ایک مرتبہ حوالہ ہو گیا اور دائن نے حوالہ قبول کر لیا تو اس کے بعد دائن اصل مدیون سے کسی وقت رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟

اصل بات تو یہ ہے کہ جب حوالہ کر دیا گیا تو اب اصل مدیون بچ سے گھل گیا۔ اب مدیون بدل گیا، اب مطالبہ کا حق محتال علیہ سے ہو گا اور کفالہ اور حوالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالت میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے یعنی پہلے مطالبہ کا حق صرف مدیون سے تھا، اب کفیل سے بھی حاصل ہو گیا ہے یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اصل سے بھی اور کفیل سے بھی۔ اور حوالہ مطالبہ میں منتقل ہو جاتا ہے، یعنی منتقل الذمہ الی الذمہ ہو جاتا ہے۔

لہذا جب محتال نے قتال علیہ کی طرف حوالہ قبول کر لیا تو اب اصل دائن کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ مطالبہ محتال علیہ سے کرے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ (۱) فرماتے ہیں کہ بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں بحال سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور وہ حالات ہیں جن میں حوالہ توئی ہو جائے اس کو حوالہ کا توئی ہو جانا کہتے ہیں۔

فرض کریں جس شخص کی طرف حوالہ کیا تھا یعنی محتال علیہ، وہ مطلق ہو کر مر گیا اور ترکہ میں کچھ نہیں چھوڑا تو اب دائن بے چارہ کہاں سے جا کر مطالبہ کرے گا۔ اس حوالہ کا توئی یعنی ہلاک ہو گیا یا بعد میں محتال علیہ حوالہ سے منکر ہو جائے گا کہ جاؤ، بھاگو امیر سے پاس کچھ نہیں ہے، میں نہیں دوں گا، میں نے حوالہ قبول نہیں کیا تھا اور اس دائن یعنی محتال علیہ کے پاس پتہ بھی نہ ہو کہ عدالت میں جا کر پیش کر کے وصول کر لے تو اس صورت میں بھی حوالہ توئی ہو گیا۔

اب بحال یعنی اصل مدیون سے وصول کر سکتا ہے تو حوالہ توئی ہونے کی صورت میں دین اصل مدیون یعنی بحال کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ مطالبہ منتقل ہو جاتا ہے تو حنیفہ (۲) کے نزدیک رجوع کر

(۱) شرح منہج الفقہاء، ج ۴، ص ۲۳۹۔

(۲) وقال ابو حنیفہ یرجع الذمہ مطلقاً سواء حال أو مات وقبح الشری، ۱: ۱۶۵۔

20

الحمد لله الذي جعل العلم نورا

انہ کاٹھ کہتے ہیں کہ چاہے حوالہ (توقی) ہلاک ہو جائے تب بھی اصل مدیون سے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا، اور مثال کو تکمیل یعنی اصل مدیون کی طرف رجوع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔ (۱)

اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "اذا اتبع احدکم حبسہ علیہ عینہ علیہ" کہ جب مخفی کی طرف حوالہ کیا گیا تو بس پھر تم اسی کے پیچھے لگو۔ (۲) "عینہ" امر کا صغیر ہے اور امر و جواب پر دلالت کرتا ہے کہ اب تمہارا کام یہ ہے کہ اسی کے پیچھے لگے اور وہ وہے پانچ دس مغلّس ہو جائے یا منکر ہو جائے، جنہیں وہی کے پیچھے لگے رہتا ہے کیونکہ تم نے اپنی مرضی سے حوالہ قبول کیا تھا، اب بحال مال کی حیثیت وہی ہوگی جو اصل مدیون کی تھی۔ اگر اصل مدیون مغلّس ہو کر مر جاتا تو کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ اگر اصل مدیون منکر ہو جاتا تو جو صورت وہ اب ہوتی وہی صورت یہاں بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ (۳)

کہ اگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس باب میں سے رجوع اور مطالبہ کر سکتے تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر پابندی آگئی۔ اس لئے کہ اس کا مال منہ بول ہو گیا اور اسے شے کی کوئی امید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر پابندی نہیں۔ (۱)

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو حدیث میں یہ کہا گیا تھا کہ باب چھبیس حوالہ کیا جائے مگر غنی (۱) پر جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ اونٹنی پر قادر ہو، تو حوالہ کی قبولیت کی حالت بمقابلہ غنی کا غنی ہوتا ہے۔ اب بعد میں اگر وہ مفلس ہو گیا تو جس کی بنا پر حوالہ کیا گیا تھا وہ شے ختم ہو گئی۔ لہذا اب اس کی طرف حوالہ واجب نہیں ہو گا بلکہ اصل سے مطالبہ کا حق ہو جائے گا۔ یہ ضیفہ کا مسئلہ ہے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعی اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کا ذکر ایک راوی غلیظ بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ غلیظ بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے، حضرت شعبہ جیسے محدث فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔

بعض شافعیہ نے اس اثر کیسے عنہ مال مسلمہ نوے کی جگہ تاویل بھی کی ہے، دو یہ کہ اس صورت میں ہے جب حوالہ کے وقت اس نے یہ سمجھ لیا تھا کہ "محتاج عاید" غنی اور مال دار ہے اور چپے ادا کرنے پر قادر ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں "کیسے عنہ مال مسلمہ نوے" صادق آتا ہے، لیکن اگر وہ پہلے غنی تھا اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہو گیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اثر "طلاق" ہے، مگر آپ نے اس میں کہاں سے قیدیں داخل کر دیں، اور اس کی تائید میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر بھی موجود ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ "نوازل میں" "توقی" کی صورت میں غنیمت سے رجوع کر سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بصری، حضرت قاضی شریک اور حضرت ابراہیم رحمہم اللہ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ "غنیمت" کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔ فرمایا:

ہاں ہی الحوالہ وعلیٰ بر جمع ہی الحوالہ؟

کیا حوالہ میں مثال، تمثال کی طرف رجوع کر سکتا ہے؟ ”ہاں بر جمع“ اس لئے کہا کہ اس میں اختلاف ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ حسن اور قیادہ کا کہنا یہ ہے ”یاد نکا“۔ ”یوم احبال علیہ حسین“۔ ”جس دن حوالہ کیا گیا تھا کہ اس دن مثال علیہ فنی تھا تو جائز ہے۔ جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حوالہ تمام ہو گیا پھر رجوع کا حق نہیں۔

امام شافعی بھی اس کے قریب قریب کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس دن حوالہ قبول کر رہا ہے اس وقت وہ ہے چارہ سمجھا کہ فنی ہے بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو فنی ہی نہیں یعنی حوالہ کے پہلے ان سے فنی نہیں تھا تو پھر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر نفس الامر میں اس دن فنی تھا تو پھر رجوع کا حق نہیں۔ (۱)

و قال ابو عبد الله بن حاتم في الشريعة كان واهل السموات۔

حوالہ میں رجوع نہ ہونے کی ایک نظم پیش کر کے اس پر ایک طرح سے قیاس کر رہے ہیں۔

قیاس یہ کر رہے ہیں کہ وہ آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، اس کاروبار میں کچھ ایمان ہیں اور کچھ دین ہیں۔ ایمان جیسے سامان تجارت یا روپیہ، جیسے اور دین وہ ہیں جو لوگوں کے اندر ہیں۔ فرض کریں کاروبار کی کل قیمت ایک لاکھ روپے ہے۔ اس میں سے پچاس ہزار روپے من کی فحش میں ہیں اور پچاس ہزار روپے دین کی فحش میں ہیں۔ دین ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دوسروں سے قائل و صول ہیں جو دوسروں پر واجب ہیں۔ دونوں فریقوں نے آپس میں عمارت کر لیا۔

عمارت کا معنی یہ ہے کہ یہ تقسیم کردی کہ ایک شریک نے کہا کہ ایمان تم لے لو اور دین میں لے لیتا ہوں۔ پہلے دونوں ایمان میں بھی مشترک تھے اور دین میں بھی مشترک تھے لیکن بعد میں دونوں نے اس طرح تقسیم کردی کہ ایک نے کہا کہ ایمان تمہارے اور دین میرے، جس شخص کو ایمان ملے وہ ایمان لے کر چلا گیا اور جس شخص کے حصے میں دین تھے وہ بے چارہ دین کے جیسے بھرتا رہا کہ ادا میرا خر خدا کا کہہ۔ کچھ سنے دیدے اور کچھ نے نہ دیے۔ یہاں تک کہ کچھ نے کہہ دیا کہ ہم نہیں دیتے یا پھر طلب ہو کر مر گئے۔

تو جس شخص کے حصے میں دین آئے تھے اس نے وہ حصہ اپنی مرضی سے لیا تھا لہذا اگر کچھ دین ضائع ہو گئے تو اب وہ دوسرے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے تو دین نہیں ملے اور تمہیں ایمان مل گئے لہذا دین میں تم بھی شامل ہو جاؤ اور مجھے یہ دین ادا کرو، یہ دین تو ہی ہو گئے۔ اسی طرح یہی صورت میراث میں بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا، تمام ورثہ اس

کے سارے ترکہ میں مشاعاً شریک ہو گئے۔ اب کوئی وارث یہ کہے کہ میں اپنا حصہ جو اہلین میں ہے وہ چھوڑنا ہوں اور میں کے بدلے دیون لے لیتا ہوں یعنی میت کے دیویون دوسروں کے ذمہ ہیں وہ وہ میں وصول کروں گا، پھر اس کے دیونوں میں سے کسی نے دے دے انکار کر دیا یا مفلس ہو کر مر گیا یا بچنے دینا تو فی ہو گیا تو اب یہ باقی شرکاء سے رجوع نہیں کر سکتے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ "بصرف الشتر بکناہ و فعل الصبروت فبأجل هذا عبد" وهذا إذا كان من واحد مما يرجع على صاحبہ کہ وہ شریک یا اہل میراث تخریج کر لیں۔ ایک شخص عینا نے لیتا ہے اور دوسرا شخص دین لے لیتا ہے جس شخص نے دین لیا تھا اس کا دین ہلاک ہو جائے تو وہ اپنے دوسرے شریک سے رجوع کرے گا۔

نام بتاؤ گی کہ ہر نواز کو قیاس کر رہے ہیں لیکن مقیس علیہ یعنی تخریج کی جو صورت بیان کی ہے وہ وہ وظیفہ کے ہاں مسلم نہیں ہے۔

چنانچہ جو صورت بیان کی ہے کہ ایک شخص عین اور دوسرا شخص دین لے لے تو یہ وظیفہ کے عام اصول کے مطابق نہیں ہے۔ اس واسطے کہ تخریج ہو با قسمت ہو وظیفہ کے ہاں یہ حکم صحیح ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص عین لے رہا ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تمہارا جو حصہ عین میں ہے وہ میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا دین میں ہے اور دین والا یہ کہہ رہا ہے کہ تمہارا جو حصہ دین میں ہے میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا عین میں ہے لہذا یہ دین کی قطع ہوئی۔ اور "بیع علی من غیر عبہ الدین" آخر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، جن میں ضیف بھی شامل ہیں۔ جب بھی نہیں تو اس طرح تخریج بھی جائز نہیں، تو یہ مقیس علیہ بھی درست نہ ہوا۔ لہذا یہ "بذو الفاسد علی الفاسد" ہے اس لئے دوسرے نزدیک یہ نظیر بہت نہیں ہے (۱)۔

شاہد و غائب کی وکالت

وكتب عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وهو غائب عنه، ما يروى عن عبد الله بن عمر (۲)۔

ترجمہ کہ شاہد اور غائب دونوں کی وکالت جائز ہے یعنی کسی ایسے آدمی کو وکیل بنانا بھی جائز ہے جو اس وقت یہاں موجود ہو وکالت کے وقت میں اور ایسے آدمی کو بھی وکیل بنانا جائز ہے جو اس

(۱) العلم لشاری ۱۶۳۶ تا ۱۶۶۰۔

(۲) می صحیح بخاری کتاب الوکالۃ باب وکالۃ الفاسد و غائب حوالہ رقم ۲۴۰۰۔

نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل ہے کہ ربوا کے کچھ ابواب ایسے ہیں کہ جن کا عقلم کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہو سکتا، انہی میں سے ایک قسم میں میں مسلم کرنا ہے اور اس کا مطلب یہ دلالت ہے یعنی حیوان کے اندر مسلم کرنا تو حیوان کے اندر نطق کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ربوا کا واضح شیعہ قرار دیا۔ (۱) اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کا مستحق فرض جائز نہیں۔

امام شافعی کہتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس آدمی سے کوئی حیوان قرض لیا تھا تو اس کے بدلے میں آپ ﷺ پر قرض دینا واجب ہو گیا تھا تو آپ ﷺ نے اس کو اس سے بہتر حسن دینا دیا اور فرمایا کہ ”سبحانہ کہ اللہ حکم فقہانہ“

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ابتدا کا واقعہ ہے اور بعد میں استحقاق منقطع ہو گیا تھا۔ بعض نے کہا کہ یہ استحقاق بیت المال کے لئے تھا اور بیت المال میں چونکہ تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے اس لئے اس کے حکام افراد کے احکام سے مختلف ہوتے ہیں، لہذا بیت المال کے لئے حیوان کا مستحق فرض بھی جائز ہے، لیکن ان میں سے کوئی جواب بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔

تیسرا جواب شاید زیادہ بہتر ہو، وہ یہ کہ یہاں حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حکام آدمی کا ایک جانور تھا یعنی آپ ﷺ کے مدد تھا کہ اس کو ایک جانور ادا کریں اب یہ جانور کمر طرح اور کس حد کے ذریعہ آنحضرت ﷺ پر واجب ہوا تھا، حدیث میں حد کی صراحت نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں

امام شافعی یہ کہتے ہیں کہ وہ حد قرض کے ذریعہ ہوا تھا حالانکہ اس کی صراحت نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اس جانور کا وجوب قرض کے علاوہ کسی اور جائزہ حد کے ذریعہ ہو ہو، مثلاً آپ ﷺ نے کوئی چیز خریدی ہو اور اس کی قیمت ایک اونٹ مقرر کیا ہو تو اس طرح وجوب ہو گیا، چونکہ حدیث میں صراحت نہیں ہے کہ یہ وجوب قرض کے ذریعہ تھا، اس واسطے امام شافعی کا استدلال اس حدیث سے تام نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد

ایک چوتھی بات علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بیان فرمائی ہے وہ عجیب و غریب بیڑی قیمتی اور بڑی

اصولی بات ہے اور اس اصولی بات کے مفہوم نظر نہ رہنے سے بڑا گھمبہ واقع ہوتا ہے۔

شریعت میں جن حدود سے منع کیا گیا ہے وہ دوسرے کے ہیں۔ (۱)

مقد کی پہلی قسم وہ ہے جو فی نفسہ حرام ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا عقد کرنا بھی حرام، اس عقد کے آچر بھی حرام اور وہ شرعاً معتبر نہیں، لہذا وہ عقد کرنا حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو عقد باطل ہو گا جیسے، بڑا کا عقد کرنا تو یہ عقد کرنا بھی حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو وہ باطل ہو گا یعنی شرعاً معتبر ہی نہیں ہو گا۔ قاضی کے پاس مسئلہ چائے گا تو اس کو قاضی نافذ ہی نہیں کرے گا۔

عقد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فی نفسہ عقد کرنا حرام تو نہیں لیکن چونکہ "مقصی فی المصلعہ" نہیں ہوتا ہے اس واسطے اس عقد کو شریعت نے معتبر نہیں مانا، یعنی اگر قاضی کے پاس وہ عقد چائے گا تو قاضی اس کے آثار و نتائج کو مرتب نہیں کرے گا، نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور اس کو نافذ نہیں کرے گا لیکن اگر فی نفسہ اصلاً طرفین سے عقد ہو رہا ہے تو عقد کرنے میں حرمیت نہیں۔

دوسری قسم کے عقد میں اگر کوئی دواوی عقد کر لیں اور عقد کرنے کے بعد کوئی جھگڑات ہو بلکہ باہمی اتفاق سے اس عقد کو نافذ کریں اور انتہا تک پہنچا دیں اور قاضی کے پاس جانے کی ضرورت پیش نہ آئے، تو عقد صحیح ہو جاتا ہے اور اس میں کسی پر بھی عقد فاسد کا گناہ نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم کے عقد وہ ہیں کہ جن میں "نہی لدانہ" ہے کہ ان کا کرنا بھی حرام، ان کے آثار و نتائج کو مرتب کرنا بھی حرام اور قاضی کے لئے ان کو نافذ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اور جہاں پر "نہی لدانہ" نہیں ہے، بلکہ ظہر ہے تو ان میں اگر کوئی عقد کر لے اور وہ غیر جس کی بنا پر نہی تھی وہ تحقق نہ ہو تو بالآخر وہ عقد شرعاً معتبر اور صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نافذ قرار نہ

۱) وأقول في معنى بعض ان المحرمات، وإن لم تنس في القواعد الفصحة، لکن بعض الاستفهام به فساد بينهم، عدم العلم بالساعة والمناقشة، وهذا الذي يجب ان الناس يعاملون في قضاء تكون جائزة فيما بينهم، على طريق الشريعة والأحكام، فإذا رجع إلى القضاء يحكم فيها عدم الطوق، والاستفهام المذكور يقتضي الساعة حذر عذر، وذلك لأن العذر على حرمين نحو يكون معصية نفسه، ولا يجوز مطلقاً، ونحو آخر لا يكون معصية، وإسباغكم عليه عدم العذر لا يفضله إلى الساعة، فإذا لم يقع فيه منازعة حذر، واستفهام من الحرس من القول الثاني، لأنه ليس معصية في نفسه، وإنما وهي عذر، لأن نية القيم لا تنس إلا بالنسب، والنسب هو لا يحصل إلا بالاشارة، فلا تعليل لقبحه في العلم فإنه لم ينس، في الساعة عند الفصد لا محالة، فإذا كان النهي فيه لعل الساعة حذر عند انقضاء العذر، والحاصل أن كثيرا من تصرفات البيع (فيمن الباري على صحيح البخاري، كتاب الزكاة، المجلد الثالث، ص ۲۸۹، ۲۹۰).

دے لیں۔ آپس میں منفقہ ہو جائے گا، مثلاً جہاں عقد کو اس بنا پر منع کیا گیا کہ اس میں جہالت مفصلی الی المنازاعہ ہے، یعنی فی عقد اس عقد میں شئی نہیں تھی لیکن چونکہ یہی مفصلی الی المنازاعہ ہو سکتے تھے اس واسطے کیا گیا۔ کیونکہ اگر ایسا عقد کر لیا گیا تو قاضی کے پاس جائے گا اور قاضی اس کو فتح کر دے گا، لیکن اگر دو آدمیوں نے مل کر ایسا عقد کر لیا تو مفصلی الی المنازاعہ پر مشتمل تھا پھر باوجود جہالت زائل ہو گئی اور بات طے کر لی تھی تو وہ عقد جو جہالت کی وجہ سے شروع میں فاسد تھا اب آخر میں صحیح ہو جائے گا اور گناہ بھی مرتفع ہو جائے گا۔ مثلاً اس کی بہت سادہ سی ایک مثال دیتا ہوں کہ فرض کریں کوئی لڑکی چار روپے اور کسی چلانے والا آپ کا دوست یا چائے والا ہے آپ نے اس سے کہا کہ ملاں جگہ جانا ہے، میسر وغیرہ کی بات نہیں کی بغیر میسر کے ویسے ہی ظاہر جگہ جانا ہے، جب بیٹھے گئے تو کہا کہ کتنے پیسے لو گے؟ اس نے کہا کہ جو آپ کی مرضی ہو دے دیجئے گا، آپ بیٹھ گئے۔ یہ عقد جہالت ہے اور جہالت ایسی ہے کہ مفید عقد ہے اور بعد میں جب اس نے آپ کو لے جا کر اتار دیا اور آپ نے اسکو روپے ایسے دیے اور اس نے قبول کر لئے اور وہ بھی راضی ہو گیا، اگرچہ اصل میں یہ عقد فاسد تھا، لیکن ابناہ و وجہالت ختم ہو گئی اور دونوں باہم راضی ہو گئے تو عقد صحیح ہو گیا، اب قاضی کے پاس معاف جاتا ہے تو قاضی کہتا ہے کہ یہ عقد فاسد ہے، لہذا اجرت ختم، اب ہے اور اس عقد کو فاسد قرار دیتا ہے، لیکن اس میں چونکہ جو فساد آباد تھا وہ عین نہیں تھا بلکہ عارض کی وجہ سے تھا، جب عارض ختم کیا تو عقد صحیح ہو گیا۔

لہذا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بہت سے فقہ و ایسے ہیں جن میں قیاسیہ نہیں ہے بلکہ بالعروض ہے، اگر وہ عارض باہمی رضا مندی سے زائل ہو جائے تو پھر ان میں بیع درست ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ استقراض الخیر ان کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگرچہ فقیر اسکو ناجائز کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ اس عقد میں قیاسیہ ہے بلکہ اس کو بالعروض صحیح کیا گیا ہے اور عارض مفصلی الی المنازاعہ ہوتا ہے، کیونکہ حیوان مثلیت میں سے نہیں ہے بعد میں جھگڑا ہو سکتا ہے کہ تم نے ادنیٰ قسم کا جانور دیا اور میرا جانور اعلیٰ قسم کا تھا۔ تو مفصلی الی المنازاعہ ہونے کی وجہ سے ممانعت ہے لیکن یہ ممانعت قصداً میں ہے یعنی اس کا اثر قصداً میں ظاہر ہوتا ہے اگر باہمی معاملات میں استقراض کر لیا جائے اور بعد میں جا کر دونوں فریق کسی ایک پر راضی ہو جائیں یعنی بعد میں جب اور انکی کا وقت آیا تو ایک شخص نے اس کو دیا اور دوسرے شخص نے اس کو اپنی خوشی لے لیا۔ تو کہتے ہیں کہ یہ عقد صحیح ہو گیا اور کسی ہ کوئی گناہ نہیں آیا۔

اس واسطے کہتے ہیں کہ عام طور پر مسلمانوں کے معاملات میں بعض اوقات غیر مثلیات کا

استغراض ہو: ہے اس میں اگر باہمی رضامندی ہو تو درست ہو چلتا ہے اور اگر معاملہ قاضی کے پاس چلا گیا تو وہ باطل کر دے گا۔ اس لئے جب تک معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو اس وقت تک باہمی رضہ مندی سے اس خارجہ کو رفع کیا جاسکتا ہے اور اس کو درست قرار دینا جاسکتا ہے۔

یہ عقد والی بات ہے جو تمہارا کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوئی بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ تم کو عطا فرماتے ہیں تو اس کو یہ چیز حاصل ہوتی ہے اور وہ فرق کرتا ہے۔ جہاں تو کتاب میں لکھا ہو گا کہ رجب بھی حرام ہے اور استغراض الحیوان بھی حرام ہے اور وہ مقدار بھی معتبر نہیں اور یہ عقد بھی معتبر نہیں لیکن دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

لہذا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر مرد آدمی بھائی بھائی ہیں اور ان کے آپس میں ایسے تعلقات ہیں اور وہ استغراض کر رہے ہیں اور بالکل چکا چلتین ہے کہ جھگڑا یہ انہیں ہو گا تو اس استغراض کرنے میں عقد لازمہ کرنے کا گناہ بھی نہ ہو گا۔

خلاصہ کلام

غلام کلام یہ نکلا کہ استغراض حیوان یا اس کے ذیل کے دوسرے احکام میں عقد کے فائدہ ہونے کا جو حکم لگایا گیا ہے وہ قضاء ہے اور اگر باہمی انبساط فی المعاملہ کے طور پر ہو گا تو اس کا راجع ہو جائے تو شرعاً ناجائز اور صحیح نہیں ہے۔

احادیث میں استغراض حیوان کے جو واقعات آئے ہیں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان کو باہمی رضامندی پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ آپس میں ایسا معاملہ تھا کہ جس میں جھگڑا فساد کا امکان نہیں تھا، لہذا کہا کہ کر لو کوئی بات نہیں، لیکن غلام کا اصول وہی ہے کہ استغراض مشیات میں وہ اور یہ جو بات حضرت شاہ صاحب نے فرمائی ہے اس میں معاملات میں سمجھوتہ کا ایک عظیم رد وازور دکھاتا ہے، ورنہ جو شخص دالے کی مثال دیکھتا ہے اور پتہ نہیں کہ کہاں کہاں پیش آتی ہے اور دن رات ایسی گفتی صورتیں پیش آتی ہیں اگر اس کے اوپر وہ احکام جاری کئے جائیں جو حرمت کے ہیں تو سارے حرام، ناجائز قطعی اور فاسد ہو گئے اور دونوں فریق گناہ گار ہو گئے۔ لیکن اگر یہ عقد نہیں میں رہے (جو حضرت شاہ صاحب نے فرمایا) تو سب معاملات کے اندر سمجھوتہ پیدا ہو جاتی ہے اور مسلم میں بچلے ہو جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ مسمر فی اس کے معنی یہ ہے کہ ایک شخص نے کن کو سن میں غلام کیا تو تبع الحیوان، بالحقیران، سبیقا اس کے اوپر انہوں نے وہ عقد اخلاق کیا اور اس کے بارے میں سمرخ فی موجود ہے اس واسطے حذیفہ کہتے ہیں ربوا کے اندر بھی داخل ہو گا، کیونکہ میں سمرخ

ایہ پردے دی، اب مستاجر چاہے اس کو کاشت میں استعمال کرے یا کسی اور مقصد میں استعمال کرے، اس کو اجارۃ الارض یا کراء الارض کہا جاتا ہے۔ یعنی زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دینا اور اس کو مستأجر بھی کہا جاتا ہے۔

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء

اور ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ صورت جائز ہے بلکہ جمہور فقہاء امت اس کو جائز کہتے ہیں۔ لہذا اس میں جمہور کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ (۱)

علامہ ابن حزم کا قول شاذ

اس میں علامہ ابن حزم کا ایک شاذ قول ہے، ابن حزم اس کو ناجائز کہتے ہیں یعنی بھتی کے لیے زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دینا ان کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ اور اسی مسلک کو فقہوں نے طاکس بن کیمان اور حسن البصری کی طرف بھی منسوب کیا ہے کہ یہ دونوں بھی اس کے قائل رہے ہیں کہ کراء الارض یا اجارۃ الارض جائز نہیں۔

لیکن جمہور فقہاء جن میں احمد اربعہ بھی شامل ہیں اس کے جواز کے قائل ہیں (۲) اور ابن حزم کا قول ایک شاذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مودودی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں فرق نہیں کیا

اور یہی شاذ قول مولانا مودودی مرحوم نے بھی اختیار کر لیا کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ کراء الارض و القصدہ جائز نہیں ہے، ابن حزم نے جونا جائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے اور مودودی صاحب مرحوم نے جونا جائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے۔

ابن حزم نے ناجائز اس لئے کہا کہ بعض روایات میں کراء الارض سے نفی وارد ہوئی۔ جیسے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی بعض روایتیں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہیں کہ یہی رسول اللہ ﷺ عنہم کراء الارض۔

(۱) عونۃ الطالبین للردۃ ان جہ ما عرج بہا، و قال حمی ان عرج بہا ما شاء ہی صحیح سنت للاصباح العینی علیہ (البحر الرائق ج ۱ ص ۳۰۹)

(۲) حوالہ بالا۔

اور کراء الارض کا مطلب عام طور سے یہی ہوتا ہے کہ زمین کو کرایہ پر دینا اور اس کے بدلے میں روپے پیسے لے لینا، لہذا ابن حزم نے ان حدیثوں سے استدلال کر کے کہا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحات کدو پے پیسے کے عوض اگر زمین کو دیا جائے تو اس کو کراء الارض کہا جائے اور بیادار کا کچھ حصہ اگر عین کیا جائے تو اس کو مزاحمت کہا جائے یہ اصطلاحات بعد میں وضع ہوئی ہیں اور ان کے درمیان فرق بعد میں ظاہر ہوا ہے شروع میں مطلق بیعاً وضرراً زمین کو دے دینا اس کو کراء الارض کہتے تھے چاہے وہ روپے پیسے کے عوض ہو یا بیادار کا کچھ حصہ عین کر کے ہو، تو یہاں کراء الارض سے نکلا وارد ہوئی ہے وہاں حرارت کی وہی صورتیں مراد ہیں جو ناجائز ہیں یا بھراؤنگی خنزیر کی ہے اور مشورے کے طور پر کہا گیا ہے کہ اگر تمہارے پاس کوئی قاتل زمین ہے تو لوگوں کو کرایہ پر دینے کے بجائے بھرتے ہو کہ جیسے ہی ایسا ہو کر دو۔

اور حضرت رافع رضی اللہ عنہ صراحت کرتے ہیں کہ ذہب اور فہر کے ذریعہ اگر کرایہ پر دی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ یہ حدیث جو بھی گزری کہ ولما طهت وطوری فتح سوا اور چاندی تو اس دن تقاضی نہیں یعنی سونے چاندی سے عام طور پر زمین کو کرایہ نہیں دیا جاتا تھا، مسلم شریف کی روایت میں اس کی صراحت ہے اور اس میں بھی آگے آگے تعلق کو ولما طهت وطوری فتح کہ سونے اور چاندی کے عوض سب زمین پر دینے سے آپ ﷺ نے ہمیں منع فرمایا، لہذا ابن حزم کا یہ کہنا کہ کراء الارض کی ممانعت سے اجازۃ الارض کی ممانعت لازم آتی ہے یہ درست نہیں ہوا۔

اور مولانا سودودی صاحب مرحوم نے جو موقف اختیار کیا کہ زمین کو سونے اور چاندی یا روپے پیسے نہیں دے سکتے تو انہوں نے درحقیقت اس کو سود کے اوپر قیاس کیا کہ شریعت میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کاروبار کے لئے تجارت کے لئے روپیہ دے گا تو یہ کہنا جائز ہوگا کہ کاروبار میں جو نفع ہو اس کا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں پیسے دیتا ہوں اور تم اس کے بدلے مجھے ایک ہزار روپیہ دیتا تو یہ حرام ہے، اور سود ہے، وہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا اگر وہ پہلے بیعاً وضرراً دیا تو اس کا کوئی مضائقہ نہ ہو، قطعاً مقرر کر سکتے ہیں لیکن کوئی عین مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کرایہ مقرر کر لیا تو تم مجھے اس زمین کے ایک ہزار روپیہ دیتا تو یہ مقرر کرنا ایسا ہی ہے جیسے بیعاً وضرراً ایک حصہ مقرر کر لیا کہ ہمیں دس کن بیادار دیتا تو جس طرح وہ ناجائز ہے اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے۔ جس طرح سود ناجائز ہے اسی طرح زمین کا کرایہ بھی ناجائز ہے۔

شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں

مولانا سوری صاحب مرحوم کا یہ کہنا درحقیقت روپے میں اور زمین میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے شریعت میں روپے کے احکام الگ ہیں اور عرض کے احکام الگ ہیں۔ روپے کو کرایہ پر نہیں چلایا جاسکتا، کیونکہ اگر روپے کو کرایے پر چلایا جائے گا تو اسی کا نام سود ہے۔ لیکن زمین کو کرایہ پر چلایا جاسکتا ہے۔

انکی ایک وجہ یہ ہے کہ روپیہ اس وقت تک استعمال نہیں ہو سکتا جب تک اس کو خرچ نہ کر لیا جائے یعنی روپیہ کو بذاتہ خود باقی رکھتے ہوئے استعمال نہ ممکن نہیں اور کرایے میں کرایہ اس چیز کا ہوتا ہے جس کا عین باقی رہے اور منفعت حاصل کی جائے اور روپے میں یہ صورت نہیں ہو سکتی کہ عین باقی رہے اور آدمی منفعت حاصل کرتا رہے، کیونکہ روپے سے قطعاً اس وقت ہوگا جب وہ روپیہ کسی تاجر کو دے گا اور اس سے کوئی فنی خریدے، تو روپیہ چلا جائے گا اور اس کے بدلے میں کوئی چیز آجائے گی لیکن یہ ممکن ہے کہ روپیہ باقی رہے اور یہ اس کو بیٹھا ہوا پانچواں رہے یا اسے دیکھ کر خوش ہوتا رہے اور منفعت حاصل کر لے، یہ ممکن نہیں ہے۔

لہذا جن چیزوں سے انتفاع کے لئے ان کو خرچ کرنا پڑتا ہے وہ کرایے کا محل نہیں ہوتیں لیکن جن چیزوں میں عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت سے انتفاع کیا جائے وہ کرایے کا محل ہوتی ہیں زمین ایسی چیز ہے کہ عین باقی رہے گا اور اس سے منفعت حاصل کی جائے گی۔

دوسرا فرق روپے اور دوسری چیزوں میں یہ ہوتا ہے کہ روپیہ ایسی چیز ہے جس کے استعمال سے اس کی قدر نہیں ٹھٹھکی، یعنی اگر روپے کا استعمال کر لیا جائے تو روپے کی قدر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، قدر کے اعتبار سے اتنا ہی ہے جتنا پہلے تھا۔

مختلف اور اشیاء کے کہ ان کے استعمال سے ان کی قدر ٹھٹھکی ہے، مثلاً مکان ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر کمزور ہو جائے گی، زمین ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر بڑھنے لگی، اس واسطے اس میں کرایہ لینا جائز ہے، لیکن روپے کو استعمال کرنے سے اس کی قدر نہیں ٹھٹھکتی اس واسطے اس پر کرایہ لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ عارض کا عدم جواز اس بنیاد پر درست نہیں ہے۔ یہ سب کراہ الراض کی تفصیل ہے۔

مزارعت کی تین صورتیں اور ان کا حکم

دوسری چیز مزارعت ہے۔ مزارعت کے معنی یہ ہیں کہ زمیندار نے زمین دی ہو و زمین دینے کے بدلے میں پیداوار کا کچھ حصہ سودے کے طور پر لیتا ہے۔ انکی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کرے کہ میں زمین دیتے ہوں تم کاشت کرو۔ جو پیداوار ہوگی اس میں سے میں کن میں اس میں گا اور باقی تمہاری۔

اب اس صورت میں کچھ پتہ نہیں کہ میں کن ہوگی یا نہیں ہوگی۔ لہذا اگر کھ پیداوار میں کن ہو گی تو سب زمیندارے جائے گا اور کاشتکار کو کچھ نہ ملے گا۔ اس واسطے یہ صورت بالا جماع حرام ہے۔

(۱)

دوسری صورت وہ جو اس زمانے میں رائج تھی یہ ہے کہ زمیندار زمین کا کچھ حصہ مقرر کر لیتا تھا کہ اس حصے پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی حصوں پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور سے زمیندار اپنے لئے ایسی جگہ مقرر کرتا تھا جو پانی کی گزرگاہ کے قریب ہوتی تھی۔ حدیث میں رائج اور جاری کا لفظ آیا ہے۔ یعنی جو نہروں اور نالیوں کے آس پاس کا حصہ ہوتا تو کہتے تھے کہ یہ میرا ہے اور باقی جو ادھر وال حصہ ہے وہ تمہارا ہے۔

یہ صورت بھی بالا جماع حرام ہے۔ (۲) اس لئے کہ اس نے جو حصہ اپنے لئے متعین کیا ہے ہوسکتا ہے کہ وہیں پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو یا اس کے برعکس ہو۔

اسی بات کو رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ دبعا احرجت هذا ولم نخرج هذا یعنی تم نے میری پیداوار ادھر سے ہوتی تھی اور ادھر سے نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس کو منع فرمایا ہے اس لئے یہ صورت بالا جماع حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کچھ ادارہ کو کوئی حصہ مشارع یعنی فیصد حصہ مقرر کر لیا جائے مثلاً پیداوار کا ربع میرا ہوگا، یا سبزی میرا ہوگا، یا نصف میرا ہوگا اور باقی تمہارا ہوگا۔

اس صورت کے جوہر پر فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب کی تفصیل

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس صورت کو بغیر کسی شرط کے مطلقاً جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ اس کو متفقاً ناجائز کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگرچہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہوتا جائز ہے، مثلاً کوئی باغ ہے جس میں درخت لگے ہوئے ہیں اور درختوں کے درمیان کوئی زمین بھی ہے، درختوں پر پھل آ رہے ہیں اور زمین پر کھیتی لگائی جا رہی ہے تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ درختوں پر مساقات کا اصل عقد ہوا اور اس کے ضمن میں، اگر مزارعت بھی ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر مساقات کے بغیر ہوں اس کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک کا مسلک بھی قریب قریب یہی ہے کہ وہ بھی اس کو مساقات کے ذیل میں قرار دیتے ہیں، لیکن شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ مساقات میں درخت زیادہ ہوں اور زمین کم ہو تو جائز ہے۔ (۱)

شرکت فی المزارعت

لیکن امام شافعی اور امام مالک ایک اور صورت کو جائز کہتے ہیں جس کو وہ شرکت فی المزارعت سے تعبیر کرتے ہیں کہ زمین ایک شخص کی ہے کسی دوسرے شخص نے شرا دیا اور دوسرے نے عمل

شروع کر دیا تو بیویوں نے تل کر شربت کر لی، اس کو شربت کی الموارعت کہتے ہیں۔
شربت کی الموارعت کے احکام و تفصیل، انگ ہیں لیکن مزارعت بالعمی المعروف ان کے
نزدیک بطور مساوات کے درست نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی چونکہ سب اس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ انگ سے
مزارعت جائز نہیں۔ ان کا استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں نبی کریم
ﷺ سے مزارعت کی ممانعت منقول ہے اور متعدد الفاظ میں منقول ہے، لیکن بعض روایتوں میں یہاں
تک آتا ہے "میں نے بدیع المدینہ و عیلام و محاربہ من اللہ و رسولہ" یعنی جو عمار و نہ بیوڑے تو
اقد اور اس کے رسول و عمار کی طرف سے اعجاز جنگ بن لے یعنی وہی ایک ماس میں جاری کئے جو
سود کے ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اس سے استدلال کرتے ہیں۔

لیکن صاحبین اور امام احمد بن حنبل جو مزارعت کے اطلاق جواز کے قائل ہیں، وہ وغیرہ کے
واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ خیبر میں نبی کریم ﷺ نے یہودیوں کو زمینیں دیں اور ان سے
مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ سارے کر دیا کہ آدمی پیہ لوار ان کی ہوگی اور آدمی پیہ لوار مسلمانوں کی
ہوگی۔

اور جو احادیث فی عن الموارعت اور نبی من الخیارہ کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں وہ ان کو
مزارعت کی پہلی دو صورتوں پر محمول کرتے ہیں، جن کے بارے میں میں نے ابھی عرض کیا کہ باہ
تساؤ قرام ہیں، یہ نہ اسب کی تفصیل ہے۔

فقہی، مالکی اور شافعی بیویوں اصل مذہب میں مزارعت مفصلہ کے عدم جواز کا قائل تھے لیکن
بعد میں قیوس فقہاء متاخرین نے صاحبین و صحابہ اور امام احمد بن حنبل کے قول کے مطابق جواز کا فتویٰ
دیا۔ (۱)

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ، حقیقتہً صحابین اور امام احمد بن حنبل کے دلائل دوسرے حضرات کے
حقایق میں بڑے مضبوط تھے۔

خیبر کی زمینوں کا معاملہ

ان کی سب سے مضبوط دلیل خیبر کا واقعہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے

(۱) لا أن الحقون على قولنا بحاجة الناس إليها ونظفهم لعملي الأمة بها والقوام بمرزاة التعامل
كسلفي الاستعانة به، فلهذا فخرج الشافعية، ج ۱، ص ۲۸۵

یہودی خیر کے ساتھ عزارت کا معاملہ فرمایا اور یہ معاملہ حضور اقدس ﷺ کی باقی ماندہ پوری حیات طیبہ میں جاری رہا، بلکہ بعد میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاطمہ زہرا علیہا السلام کے درمیان بھی جاری رہا۔ یہاں تک کہ فاطمہ زہرا علیہا السلام نے یہودیوں کو فتح کی طرف بلا وطن کر دیا۔ (۱)

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کا یہودیوں کے ساتھ عزارت کا معاملہ آپ کے وصال تک رہا، اگر جس سے پیسے کی ادائیگی ہو تو وہ اسی ملک سے منسوب بھی جائیں گی اور یہ عمل کوئی کار کا عمل نہیں تھا، بلکہ خیر کا پورا تحسن اور سخی دشمن نہیں دوا کی بنیاد پر دی گئی تھی۔

حنفیہ کی طرف سے خیر والے معاملے کا جواب

امام ابو حنیفہ کی طرف سے یہ منسوب ہے کہ انہوں نے خیر کے واقعہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت وہ عزارت نہیں تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔ (۲)

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمان کسی علاقے کو فتح کریں اور وہاں کے مالکوں کو اسی زمین پر برقرار رکھیں تو ان سے جو خراج لیا جاتا ہے وہ خراج مقاسمہ کہلاتا ہے۔

ایک خراج مؤطلف کہلاتا ہے یعنی جو روپے کی شکل میں ہو۔

اور دوسرا خراج مقاسمہ کہلاتا ہے، یعنی جو پھل اور کے کسی نفع صے کی شکل میں ہو۔

چنانچہ زیادہ اوقات نظر سے دیکھا جائے تو اسکو خراج مقاسمہ کہنا بڑا مشکل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خراج مقاسمہ اس وقت ہو سکتا تھا جبکہ یہودیوں کو خیر کی زمینوں کا مالک تسلیم کیا گیا ہو یعنی ان سے کہا گیا ہو کہ تم تمہاری ملکیت تسلیم کرتے ہو، تم اپنی ملکیت پر برقرار رہو، جس قسم خراج دیتے رہنا، خراج اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ مالک الارض کو ان زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان کی ملکیت کو تسلیم کر لیا جائے لیکن اگر فتح کے بعد دشمنیں مجبور بنیں جس تقسیم کردی گئی ہوں تو بغیر مالک بن گئے ہلکا جب مجاہد مالک بن گئے تو اب اگر ان کو دی گئے تو یقیناً یہ عزارت ہوگی اور خیر میں بنیں دوسری صورت تھی کہ کسی اس پر متحدہ اہل بیت شاہد ہیں کہ خیر کی زمینیں آپ ﷺ نے مجاہدین میں تقسیم فرما دی تھیں، چنانچہ بخاری میں آگے آئے گا کہ آپ نے فرمایا "فکنت الارض منیر ظہر اللہ"

(۱) صحیح البخاری، کتاب الفرائض، رقم ۲۳۸۸

(۲) البیہقی، معجم ص ۲۳۰، حر: دار الفکر، بیروت

دار و سوانہ والہ۔۔۔ یعنی خیر کی زمین پر جب مسلمان غالب آگئے تو وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور مسلمانوں کی تھی۔

ابو داؤد میں کندہ: الحجج والعلی: لا سارہ میں بہت تفصیل سے روایتیں آئی ہیں، جن میں تفصیل سے بتایا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے خیر کی زمینوں کو کس طرح تقسیم فرمایا، جتنی دوسروں سے خیر بھی نکالا اور عیالہ بن میں تقسیم بھی فرمایا، کہ اتنی زمینوں کی، اتنی غلات کی اور اتنی غلات کی۔ یعنی باقی عدد زمینیں تقسیم ہوئیں، لہذا جب زمینیں تقسیم ہوئیں تو مسلمانوں کی ملکیت ہوئیں، پھر قرآن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مسلمانوں کی طرف سے یہودیوں کو جو زمینیں دی گئی تھیں اس کی جب دوسری روایات سے منقول ہے کہ یہودیوں نے خود دوسروں کو کر کہا کہ زمینیں تو آپ کی ہو گئیں لیکن آپ کو زمینوں کی کاغذکاری کا ادا کرنا اور مہارت نہیں ہے، جتنا ہم لوگوں کو ہے اگر آپ ہمیں ہی کاشت کے لئے ادھیرا تو یہ چاہا ہے آپ کے حق میں بھی فائدہ مند ہوگا، آنحضرت ﷺ نے دوسری زمینیں ان کو دی ہیں اور فرمایا: "مگر ہم بھی دانت دہندہ ہیں" یعنی ہم تمہیں اس پر برقرار رکھیں گے جب تک چاہیں گے اور پھر حضرت عمرؓ کو ان آیا تو انہوں نے اس پر غصہ کرتے ہوئے ان کو نکال دیا اور ان کی سازشوں کی وجہ سے ان کو حج کی طرف حجاز میں کر دیا۔ اگر یہ وہ کتب ہوتے تو جلد زمین کر کے کا بھی کوئی جواز نہیں تھا، لہذا اس کو خراج مفاسد پر محمول کرنا مشکل ہے، نتیجتاً یہ مزاحمت کا حامی تھا۔ (۱)

اب وہ کہیں وہ احادیث جن میں مخالفت آئی ہے تو مخالفت والی احادیث نہیں تھیں کی ہیں۔ (یہ سب غرض سے ذکر کیا جا رہے)

مذکورہ قسم احادیث کا وہ ہے جن میں راوی سے مخالفت کی مزاحمت کر دینی ہے کہ مخالفت کی صورت یہ تھی: یا تو عام طور سے جگہ تھیں کر دیتے تھے کہ جہاں پر جو یہودی ہوگی وہ دوسری ہوگی اور دوسری جگہ پر جو یہودی ہوگی وہ یہودی ہوگی، یا متعدد متعین کر دیتے تھے کہ اتنی تعداد یہودی کی رہائی آپ کی ہوگی، تو جہاں یہ شرع موجود ہے اس کا جواب دینے کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ آپ کی خود وضاحت موجود ہے، جیسا کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی جو روایت ابھی گزری ہے اس میں بھی وضاحت موجود ہے کہ "تمہیں ابھی اہل اللہ سے مراد یہ تھا کہ ان سے نہ سہو، ہمیں سب سے زیادہ کھیتوں والے تھے۔"

یعنی زمین کو کرایہ پر دیتے تھے اس کے ایک گوشے کے عوض میں "مسی" جو ماک زمین کے لئے زمینیں ہوتا تھا۔

"قال: فمسا بصاد ثلاث وتسلم الأبرار، ومسا بصاد لأرض وبنام داک" تو کبھی ایسا ہوتا تھا کہ اس حصہ پر جو مسیت آجاتی تھی اور باقی زمین سلامت رہ جاتی تھی۔ جی اور جگہ پیداوار ہوتی تھی اور یہاں ٹیکس ہوتی یا اور جگہ ٹیکس ہوتی تھی۔ "تنبہ" جس میں منع کر دیا گیا۔

لہذا اس روایت میں مراد ہے کہ "فلما لم يدب يد يمس بوملہ" سونا یا چاندی اس د نہ تھا ہی نہیں، اس سے ممانعت نہیں ہے، ممانعت کی یہ صورت تھی، تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

دوسری قسم احادیث کی وہ ہے جہاں پر مطلقاً مزارعہ یا غنایہ کی ممانعت کی گئی ہے کہ "ہی رسول اللہ ﷺ عن الحزاعة" یا "ہی رسول اللہ ﷺ عن المسحابة" یا "ہی رسول اللہ ﷺ عن كراء الارض" تو ان احادیث کو ان احادیث کی روشنی میں کسی خاص صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جہاں مزارعت کی مطلق ممانعت آئی ہے یا غنایہ کی ممانعت آئی ہے وہ مزارعت اور غنایہ کی اس خاص صورت پر محمول ہے، تو اس میں بھی کوئی شک کی بات نہیں، اس لئے کہ "فما دبت بعمره بعصره بعصره" جہاں مطلقاً مزارعت کی ممانعت مقصود نہیں ہے کہ ہر قسم کی اور ہر طرح کی مزارعت ناجائز ہے بلکہ اس خاص قسم کو منع کیا گیا اور اس کی دلیل خیر کا واقعہ ہے۔

تیسری قسم احادیث کی وہ ہے کہ جن میں خاص طور سے ممانعت ہے کہ پیداوار کے ہر حصہ حصہ کے مقابلہ میں مزارعت کرنا جس کو اٹک یا الرخ کہا جاتا ہے اور جو تفتہ فیہ ہے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

اور بعض روایتوں میں انکی ممانعت بھی آئی ہے، تو یہ تیسری قسم انکی ارشاد دختر یہ ہے، اس لئے کہ احادیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے پاس کوئی ذلتو زمین ہو تو دوسرے ضرورت مند بھائی کو دے دو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم یا قاعدہ یا کفنی حاصل کر دو گے (یہ حدیث آگے آئے گی اس میں یہ نقطہ ہے کہ:

"قال: ان يمنع أحدكم أخاه غير له من أن يأخذ عليه خراجاً معلوماً"

یہاں خیر کا لفظ خود تار ہے کہ ممانعت تحرکی مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مقصود ہے کہ اس سے بچو کہ تم اپنے بھائی کو ایسے ہی دے دو تو وہ ارشاد تنزیہی پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ (ابھی حدیث آئے گی) جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مزارعت ہائٹ اور الرخ کہا کرتے تھے تو

رافع بن خدیجؓ نے ان کو حدیث سنائی کہ نبی کریم ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ ہم تو ساری حدیثیں دیکھتے آئے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں خود حضور ﷺ مزارعت کی کرتے تھے اور صحابہ کرام بھی مزارعت کیا کرتے تھے تو ہم نے کہیں یہ نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے اس کو منع کیا ہو۔ یہ منتر افس کیا لیکن بعد میں خود مزارعت چھوڑ دی اور نہیں کی، کسی نے پوچھا کہ حضرت رافع بن خدیج جو مزارعت چھوڑنے کی بات کہتے ہیں تو اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جواب میں فرمایا کہ "مقدّم رافع رافع نے بہت غلو کر لیا ہے یعنی مساحت تو چھ صدوقوں کے ساتھ مخصوص تھی، انہوں نے اس معاملے کو اتنا کر دیا ہے اور اکثر علاقوں میں اس معاملے کو اتنا اچھالا ہے کہ لوگ ہر صورت میں اس کو ناجائز سمجھنے لگے۔ کسی نے کہا کہ جب آپ اس روایت کو (جو رافع بن خدیج نے کی ہے) اتنا اہم نہیں سمجھ رہے تو آپ نے خود کیوں چھوڑ دی؟ انہوں نے کہا: میں نے اس لئے چھوڑ دی کہ رافع بن خدیج نے یہ حدیث سنا دی ہے تو میں نے سوچا، ہو سکتا ہے بعد میں ایسی صورت پیدا ہوئی ہو جو میرے علم میں نہ آئی ہو تو میں خواہ مخواہ ایک مشہد کام کیا کروں؟ اس لئے علی سہیل، اشکوئی، اسکو چھوڑ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بعد میں یہ کہا کرتے تھے "قد منع رافع رافع لوصا" کہ رافع نے ہماری زمین کا نفع ہم پر روک دیا۔ لہذا خود یہ لفظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ رافع رضی اللہ عنہ سے حدیث سنائی تھی اور اس حدیث کے لوہے تقویٰ کے طور پر عمل کر رہے تھے اس لئے اس کو رافع بن خدیج کی طرف منسوب کیا کہ "قد منع رافع رافع لوصا"۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ جن روایتوں میں "نفسر ماہرج سہ" آیا ہے جن میں جی وارد ہوئی ہے تو وہ بھی ختمی ہے، تحریری نہیں ہے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

آنکھیں جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دیتے پھر ارادہ فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمیندار اور جاگیرداروں کا جو نظام صدیوں سے رہا ہے۔ اس میں یہ بات بعد ازاں نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ماحول میں ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم و ستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ نظام ہے اگر اسے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔

اس لحاظ سے میں دو نکات کی وضاحت کر رہا ہوں۔

(۱) بلاشبہ باطنی قریب میں زمیندار کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور ناانصافی کے بہت سے درجہ فرماواغبات ہوئے ہیں، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوس ناک واقعات کا سبب "مزارعت" کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوس ناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نکلے آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب "مزارعت" کا معاملہ نہیں، بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں ہیں جو زمینداروں نے کوئی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں، ان فاسد اور ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے پیگہ لینا، اس پر مادیاتی اور انتہائی کا بوجھ ڈالنا، ان کی محنت کا مستفاد محاذ فہ نہ دینا، انہیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا، یہ ساری باتیں داخل ہیں، حالانکہ شریعت نے جس "مزارعت" کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق برابر کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو کس طرح یا اس پر معائنے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے، اس سے بچا کر لے یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ ان تمام باتوں کا اسلام اور اس کی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا بل دوسرے کو دے کر اس سے مضاربہ کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے، اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان ایک معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناواقبی شرائط عائد کرنا اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان نادرجہ شرائط کو خلاف قانون بلکہ تعزیری جرم قرار دیکر اس پر مؤثر عمل درآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اسکے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک متصفانہ معاملہ بنانے کے لئے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا اصلائی سیکے، حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کئے جاسکتے ہیں جن کے بارے میں چند ممکنہ تجاویز ہیں۔

درحقیقت ان خرابیوں کے ازالہ کے لئے اسلام نے ایسے احکام دیئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ (Indirectly) طور پر خود بخود مالک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چھ ہاتھوں میں زمینوں

کے ہے جائز گزار کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے متعدد چیزیں بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱)۔ شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو موثر بنادینی ضروری ہے، یعنی (Retrospective) قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے دوسرے وراثت کا حق یا مال کر کے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے، ورنہ ہمیشہ ناجائز ہی رہے گی، جب تک اسے اصل مالک کو نہ لوٹا یا جائے۔

(۲)۔ جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معصوم نہ ہوں، یا قابل دریافت (Traceable) نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس فرض کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دی جائے گی، جو اسے تحقیق کر کے اس پر عمل کرے۔

(۳)۔ جن حادیث میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر ملوک غیر زمین کو جو شخص بھی بہ ذکر لے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، اس اصول کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے۔ اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴)۔ پھر غیر ملوک غیر زمینوں کی آباد کاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنے چھوٹے اور بزرگ کے ذریعے زمین آباد کی ہے، تب تو وہ اس کا مالک ہے لیکن اگر اس نے آبادی کی کاشتکاروں کے ذریعے کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشتکاروں کو قرار دیا جاسکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵)۔ بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی دکان کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور ان اور ان کی زمینوں سے زمین دکان والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے اس کا اہل اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہیں، وہی تو اس سے زائد مدت کا گزاریہ اصل مالکوں کو لوٹا جاسکتا ہے۔

(۶)۔ وزارت (پلاننگ) کے معاملات میں جو ظلم و ستم زمینداروں کی طرف سے زمینوں پر ہوتے ہیں، ان کی مزید وسوسہ شریعت میں جو زمیندار کسانوں کی ہے چاندی سے نکال دیا جائے اور ان پر قوی و عملی طور پر حاکم کر دیا جائے اور جو اسلام کی رو سے فعلی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی چیزیں حکم میں آتی ہیں۔ اسکی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں یا تصدیق کے ذریعے ان

پر عمل چلا آتا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(۷)۔ اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجموعی کمی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بنائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں کہ جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پہنچی نہیں ہوتی، تو وہ قتالی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کر سکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا ملکہ مل جائے اور معاشی تقاضات میں کمی واقع ہو۔

(۸)۔ مزدوریت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر نہ کورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پا سکیں نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لئے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بنائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشتکار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لئے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعیین بھی حکومت کر سکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی قائم کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ ہجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(۹)۔ پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فردنگلی اسٹور واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لئے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ ان واسطوں کو قسم یا کم کرنے کے لئے تو ایسے عظیم بازار قائم کئے جائیں جن میں دیکھی کاشتکار خود پیداوار فروخت کر سکیں یا ادبائیں کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فردنگلی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھا سکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان ضوابط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کہانی فقہیہ حکمت کے ذریعے پیدا ہوتی ہیں۔

چونکہ زمینوں کے بے جا ارتکاز کے سد باب کے لئے مذکورہ بالا طریقے موجود ہیں، اور انہیں کام میں نہیں لایا گیا، اسلئے معاوضہ دے کر جبری خریداری کی جو شرائط بیان کی گئی ہیں وہ بھی یہاں پوری نہیں ہوتیں۔ (۱)

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں حکمت زمین اور اس کی فقہی صورتیں، ص ۳۷، مکتبہ دارالمطبع کراچی۔ معاشی فیصلے جلد دوم، ص ۱۳۹-۱۴۰، مطبع ادارۃ اسلامیات۔

یہ اس موضوع کے تمام ابواب و احادیث کا خلاصہ ہے اگر آدمی ان احادیث و ابواب کی تحقیق و تلاش میں چ جائے تو یہ پشان ہو جائے گا۔ کیونکہ ہمیں کچھ آ رہا ہے، ہمیں کچھ آ رہا ہے۔ لہذا جو خلاصہ ذکر کیا گیا ہے اگر وہ ان پیشینہ رہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آئے گی۔

یہ خلاصہ کم از کم دو تین مہینوں کی کاوش احادیث کی چھان بھنگ، ان کی تحقیق و تحقیق کے نتیجے میں جو صورت منبج ہو کر سامنے آئی ہے وہ مختصر لفظوں میں ذکر کر دی گئی ہے۔ (۱)

”وعدل عشر ال۱۰ من الفخ“۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے اس شرط پر معاہدہ کیا کہ اگر حج عمرہ بیٹھا لائیں گے تو بن کو پھانسی کا نصف حصہ ملے گا اور اگر کام کرنے والے حج لائیں گے تو بن کو اتنا ملے گا۔

”وفال ملحد من الفخ“ اور حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زمین ان میں سے کسی ایک کی ہوا اور دونوں خرچ کریں اور اس میں سے جتنا لکھے وہ دونوں کے درمیان ہو۔

”وہامی ذلت لرحری“ اور یحییٰ رائے امام زہری کی نقل کی ہے۔
امام بخاریؒ نے حراعت کے جواز پر یہ سب آثار نقل کیے ہیں۔

اجتماع القطن کا مسئلہ اور حنفیہ کا مسلک

وفال الحسن الخ یہاں سے حراعت سے ملتا جلتا ایک دوسرا مسئلہ شروع کر دیا ہے جو حراعت کی منہ بہت سے ہے کہ حسن بصریؒ فرماتے ہیں ”لا بأس ان یحتسب یقتصر علی النصف“ کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ روئی آدھی مقدار سے مختص میں تہریزی جائے یعنی ایک روئی کا کھیت ہے، نہ مقدار کچھ مزدوروں سے کہتا ہے کہ تم روئی یہاں سے توڑ کر جمع کرو اور تمہارے اس محل کی اجرت یہ ہوگی کہ جتنی روئی توڑو گے اس کی آدھی روئی تمہاری ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک یہ کہا جائے کہ روئی توڑنا اور توڑنے کے نتیجے میں جو کچھ لکے گا اس کا آدھ تمہارا ہوگا۔ یہ صورت جائز نہیں ہے۔ علامہ عینیؒ نے بھی مسلک امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی نقل کیا ہے۔ البتہ امام احمدؒ کے مذہب میں یہ جائز ہے۔ (۱)

دلیل کے طور پر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ فقیر اطمینان کی ممانعت میں داخل ہے۔ دارالقطنی میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن فقیر اطمینان“۔ (۲)

مسئلہ فقیر اطمینان

فقیر اطمینان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دی کہ اس کو پیس کر تاجاؤ اور اس کا ایک فقیر تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ لہذا امام ابوحنیفہؒ نے ان

(۱) حنفی فقہاری، ج ۹، ص ۲۰۰۔

(۲) سنن الدارلقطنی، رقم ۱۰۹۵، ج ۳، ص ۴۸۔

تمام صورتوں کو اس پر قیاس کیا ہے جہاں بیچنے والے کے کچھ حصے کو اجرت بنا دینا ہو گیا ہو مثلاً کسی کو دھاگا دیا اور کہا کہ کپڑا بناؤ، جو کپڑا بناؤ گے اس کا ایک گز تمہارا ہو گا۔ یا کہا کہ روٹی تڑاؤ، جتنی روٹی توڑو گے اس کی آدمی تمہاری ہوگی، یا کہا کہ گندم کا نو، جو گندم کاؤ گے اس میں سے ایک من تمہارا ہو گا تو یہ سب امور ناجائز ہیں، امام ابو حنیفہؒ نے جو صورت کو ناجائز کہا ہے اس کی بنیاد بھی فقیر الطحان ہے، اس وجہ سے وہ کہتے ہیں اگر کسی کو زمین دی اور کہا کہ زمین پر کاشت کرو اور جو کاشت کرو گے اس میں تمہارا ہو گا اور اتنا میرا ہو گا تو یہ فقیر الطحان کے معنی میں ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

فقیر الطحان کی ناجائز صورت

ایک بات یہ سمجھ میں کہ فقیر الطحان کے ناجائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ جو آتا تم بناؤ گے اس کا ایک فقیر اجرت ہو گا جب تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن اگر عین کہا جائے کہ تم اس گندم کا آٹا بناؤ اور تمہارے اس عمل کی اجرت ایک فقیر آتا ہوگی۔ یعنی اس کے اندر یہ شرط نہیں کہ اسی میں سے ہو بلکہ ایک فقیر آتا مطلق کہیں سے بھی آئے دینا یہ صورت ناجائز ہے۔

البتہ مشائخؒ نے یہ فرمایا کہ اگر کسی چیز کے بارے میں عرف ہو جائے یعنی اس طرح اجارہ کا عام رواج ہو جائے تو عرف نفس کے لیے حصص بن سکتے ہیں، چنانچہ انہوں نے اجارہ اندازت سے بعض لغزول کو برقرار دیا۔ یعنی جولا ہے کو اجرت پر لیا کہ کپڑے کا جو حصہ تم بناؤ گے اس میں سے اتنا حصہ تمہارا ہے تو یہ جائز ہے۔ (۱)

ایسی طرح اجتہاد الفقہین مثلاً بالصف کہتے ہیں تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں اس کا چلن اور عرف ہو گیا ہے اور جب عرف ہو جائے تو وہ نفس میں تخصیص پیدا کرتا ہے۔ تو عن فقیر الطحان والی نفس میں تخصیص کر کے یہ چیزیں اس سے نکل جائیں گی یعنی اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ نفس فقیر ان ہی تک محدود ہیں گی۔ اس کو دوسری اشیاء کی طرف منتقلی نہیں کیا جائے گا کیونکہ عرف جاری نہیں۔ لہذا مشائخؒ کے قول پر یہ جائز ہے اور جو حسن بصریؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے وہی مشائخؒ کے خلاف کامی ہے۔

وقال ابراہیم و ابن سیرین و عطاء و الحکیم و ابوہری و قتادہ: لا بأس ان یعطى

الغوب بالثلث او الربع نحوہ۔

یعنی یہ تمام بزرگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی انسان یا غزال کو کپڑا دے کہ اس کو بنو اور اس

میں سے ایک تہائی تمہارا یا ایک چوتھائی تمہارا ہو گا تو یہ سب لوگ اس کو جائز کہتے ہیں۔
امام ابو حنیفہؒ کے اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن مشائخ کچھ نے للعرف والتعامل اس کے
بخلاف کا فتویٰ دیا ہے۔

وقال معمر الا باس ان نكزى النكاشة على الفلت والربع لى اجل مسمى:

یہاں ایک تیسرا مسئلہ بیان ہو رہا ہے اس کا مزاجت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

دوسرے یہ ہے کہ معمر بن راشد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ مویشی ایک تہائی یا ایک
چوتھائی حصہ تک گرایے پر دیتے جائیں۔ مثلاً کسی شخص کو ایک دایہ دے دیا، ایک گدھا دے دیا،
اور یہ کہا کہ تم اس کے اوپر اجرت پر چار ہر داری کر دو یعنی تم اس پر لوگوں کا سامان لاد کر لے جاؤ اور ان
سے اجرت وصول کرو اور جو کچھ اجرت ملے گی اس کا ایک تہائی تمہارا اور دو تہائی میرا ہو گا۔ یا آدھا
تمہارا اور آدھا میرا ہو گا۔ تو معمر بن راشد فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز ہے۔ معمر نے درحقیقت ایک
مثال دی ہے لیکن یہ بہت ساری جزئیات کو شامل ہے۔

خدمات میں مضاربت

یہ ایک جزا باب ہے یعنی خدمات میں مضاربت کا باب، مضاربت جو متفق علیہ طور پر جائز
ہے وہ تجارت میں ہوتی ہے کہ رب المال نے پیسے دئے، مضارب نے اس سے سامان خریدا اور
بازار میں بیچا اور جو نفع ہوا وہ رب المال اور مضارب کے درمیان تقسیم ہو گیا۔
لیکن اگر کوئی شخص نقد روپے دینے کے بجائے کوئی ایسی چیز مضارب کو دیے کہ جس کو
مضارب بیچے نہیں بلکہ اس کو گرانے پر چڑھائے اور اس سے آمدنی حاصل کرے تو کیا یہ عقد بھی جائز
ہو جائے گا؟ یعنی اس سے جو کرایہ حاصل ہوا ہے وہ اصل مالک اور عامل کے درمیان مشترک
ہو جائے۔ علی سبیل الشبوح، اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کی یہ صورت جائز نہیں
ہے۔ اس کی ایک عام مثال لے لیں کہ فرض کریں ایک شخص نے دوسرے کو ایک گاڑی (کار) دی اور
کہا کہ یہ گاڑی (کار) تم ٹیکسی کے طور پر چلاؤ اور شام کو چھٹی آمدنی ہوگی وہ ہم آپس میں تقسیم کر لیں
گے۔ آدمی تمہاری، آدمی میری، امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ رحمہم اللہ تینوں حضرات اس کو

مہلہ میں نمر او زرع، فککان بعضی از واجہ مہلہ و سبیل۔ ثمانون و سبیل تسرہ و عشرون و سبیل
شعر۔ و قسم شعر خیر خیر زواج الی۔ لیکن انہ قطع نہیں من ثمان و ذلک ضرر او بعضی
نہیں منہن من احقر الارض۔ و سبیل من احقر الارض، و کتاب عائشہ بنت ابی بکر
الارض۔ (۱)

مسائل فقہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ ”ان
انسی علیہ السلام جعل خیر بشر ما یخرج منها من نمر او زرع“ یہ سب تفصیل دینی خیر کی ہے۔
فککان بعضی از واجہ مہلہ و سبیل اور جو آپ ﷺ کے پاس آتا تھا اس میں سو اسی اپنی ازواج
مطہرات رضی اللہ عنہن کو سال بھر کا نفقہ دیا کرتے تھے۔ جس میں سے اسی (۸۰) کو حق نگوارین ہوتی
تھیں اور دوسری خیر ہوتی تھیں وہاں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ کی ازواج
مطہرات رضی اللہ عنہن کو اختیار دیا۔ ”ان قطع لہن من ثمان الارض“ لکن اگر وہ چاہیں تو زمین اور
پانی بطور جائیداد لے لیں یا زمین لے جائیں یا خیر کی چیزیں ان کے حصے میں تھیں وہ زمینیں امر و چاہیں تو
ایسی جائیداد لے لیں یا زمین لے لیں جو حضور ﷺ کے زمانے سے چلا آتا تھا جتنی سود میں ان کو دینا
چاہتے تھے انہوں نے زمین کو پسند کیا اور بعض نے دین کو پسند کیا کہ وہ عیدوار لے کر لیں گے،
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین کو اختیار کیا۔ (۲)



(۱) فی صحیح بخاری، کتاب الحرب، و سیرۃ ابیہم المرقۃ بشرط وجوب رقم ۳۶۸، مس

لم تملی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم ۱۳۰۶، و مس ی ۱۵۱۰، کتاب بیع و رقم

۱۲۹۵۹، ۲۹۶۰، و مس ابی ماجہ، کتاب الاحکام، رقم ۲۶۵۸، و مسد حد، رقم ۱۹۳۴،

۶۱۸۰، ۱۶۰۸، ۱۶۲۲، ۱۷۰۱

(۲) اعلام السنن، ۵۶۶۳، ۶۷۰